Rațiuni ale inimii

[o filosofie a credinței]

Clifford Goldstein

Rațiuni ale inimii

O filosofie a credinței

Clifford Goldstein

God, Gödel, and Grace [a philosophy of faith]
Clifford Goldstein

Traducere: Sara Bocăneanu
Redactor: Sara Bocăneanu
Corectură: Medana Croitoru

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
Clifford Goldstein
Rațiuni ale inimii / Clifford Goldstein
București, 2004
ISBN 973-7933-28-1

Pentru toți cei a căror dorință pentru adevăr transcende bucuria căutării.

[Cuprins]

Capitolul 1 - Jucăriile morții

Capitolul 2 - Dilemă chimică

Capitolul 3 - Salturi cuantice

Capitolul 4 – „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?”

Capitolul 5 - Durerea altor oameni

Capitolul 6 - Copilul, nealterat

Capitolul 7 - Constante fundamentale

Capitolul 8 - Divizorul etern

Capitolul 9 - Ori/ori

[Capitolul 1]

Jucăriile morții

După ce un mărunt funcționar francez ucisese un arab pe o plajă dogoritoare, înăbușitoare din Algeria și fusese condamnat să i se „taie capul într-o piață publică, în numele poporului francez”[1], în celula osânditului a intrat capelanul. Dorind să evite conversația, Meursault i-a spus de la bun început că nu crede în Dumnezeu. Capelanul, un preot catolic, l-a implorat să se mai gândească, întrebându-l dacă el chiar crede că după ce moare nu mai urmează nimic.

„Da,” a răspuns Meursault.

Când preotul l-a îndreptat să caute în pietrele din zidul celulei „chipul lui Dumnezeu”, Meursault i-a răspuns că singurul chip pe care-l căuta era „flacăra dorinței” fostei sale iubite; dar nici acela, spunea el, cu atât mai puțin cel dumnezeiesc, nu-i apăruse din „sudoarea pietrei”. Când preotul s-a oferit să se roage pentru el, Meursault l-a apucat de gulerul sutanei și a urlat că nici una din certitudinile preotului nu face nici cât un fir de păr din capul unei femei și că toți, chiar și preotul, vor muri cândva, și atunci ce importanță ar putea avea? *„Nimic”,* urla Meursault, „nici cine este nevinovat, nici cine este vinovat, nici cu cine te însori, nici măcar care îți sunt prietenii, *nimic nu contează!"* După ce paznicii l-au smuls pe Meursault de la gâtul preotului și acesta a plecat, prizonierul s-a calmat, adormind. În cele din urmă, noaptea avea să-l trezească.

„Zgomotele câmpiei urcau până la mine. Miresme de noapte, de pământ și de sare îmi răcoreau tâmplele. Încântătoarea pace a acestei veri adormite pătrundea în mine ca o mare. În acel moment, și la capătul nopții, sirenele au început să urle. Ele anunțau plecări spre o lume care acum îmi era de-a pururi indiferentă... În fața acestei nopți încărcate de semne și de stele, mă deschideam pentru prima oară tandrei indiferențe a lumii.”[2]

Această scenă, desprinsă din ultimele suflări ale *Străinului,* exprimă înstrăinarea lui Albert Camus de ceea ce el numește „această lume absurdă, fără Dumnezeu”[3], care ne ațâță cu insinuări de sens și scop, dar - învârtindu-se cu mii de kilometri pe oră - trece pe lângă noi prea repede ca să putem sorbi măcar un strop din ele. Fiecare încercare de a extrage scop din adâncul pământului s-ar părea că nu se soldează decât cu țărână, viermi și jucăriile morții.

Logica este ușoară; logica dusă la concluziile ei finale nu mai este. Asta a făcut Camus cu Meursault. I-a forțat logica, cât ar fi ea de amară, până la sfârșit - și tocmai de aceea Meursault nu dădea pe față durerea firească a omului. Rareori duc oamenii logica atât de departe. (Este prea amară.)

Înaintea crimei, când i se oferise un post mai bun, Meursault spunea că pentru el nu are nici o importanță ce face, pentru că „toate viețile sunt la fel". Când iubita lui i-a cerut să se însoare cu ea, el i-a explicat că „asta nu are nici o importanță și, dacă ea vrea, putem să ne căsătorim."[4] Nu-i păsa că avea să moară în curând, pentru că lumea îi era „de-a pururi indiferentă".

Acestea erau răspunsurile din hârtie și cerneală ale unui personaj plăsmuit din hârtie și cerneală - o metaforă pentru logica rece, nu pentru carne și sânge, căci carnea și sângele *știu* că toate viețile nu sunt la fel, *știu* că are importanță cu cine te căsătorești, *știu* că această lume înseamnă ceva - chiar dacă nu suntem siguri ce anume sau din ce motiv, ci știm doar că așa este, că așa trebuie să fie, că altfel nu se poate.

Degetul are scopul lui, ochiul are scopul lui, urechea are scopul ei, aerul are scopul lui și soarele are scopul lui, și totuși toate aceste „scopuri" și nenumărate altele, împletite atât de măiestrit și maiestuos, culminează în zădărnicie? Acordată cu mai mare finețe decât *Fantasia* lui Bach, mai complexă decât algebra booleană, mai profundă dimensional decât *Creazione di Adamo* a lui Michelangelo - această creațiune culminează, totuși, în nimic? „Cu cât Universul pare mai comprehensibil," scria fizicianul Steven Weinberg, „cu atât mai fără noimă pare."[5] Dar cum se poate ca atâtea lucruri individuale și finite - ele însele

saturate de sens și opulente în scopuri - să-și aibă atât de frumos, precis și artistic apogeul în neantul bont? Este ca și cum suma unui șir de numere întregi pozitive ar fi zero.

Cea mai cumplită teamă a omenirii nu este să descoperim că am înțeles greșit sensul, ci că acesta nu există. Mereu ne frecăm de ceea ce sud-africanul Laurens van der Post numea „povara lipsei de sens”[6], care ne înghiontește ușor că ne-am rătăcit, sărmană piatră, a treia de la soare, într-un Univers rece și mort care într-o bună zi se va împături din nou asupra sa și va aspira în neant toate străduințele, iubirile, patimile și visurile care plutiseră pe suprafața sa, ca niște reflexii pe ochii unui cadavru.

Cosmosul este mai ales spațiu gol. („Veșnica tăcere a acestor spații infinite,” scria Pascal, „mă umple de spaimă.”[7]) Noi - mintea noastră, trupul nostru - suntem alcătuiți din particule atât de mici în comparație cu distanțele dintre ele, încât cele mai profunde gânduri ale noastre sunt ca fire de praf în catedrale devastate. Einstein a dovedit, cu ajutorul unei formule atât de simple încât se poate citi pe un tricou de la douăzeci de pași, că și puținul material care mai pătează Universul se poate transforma în energie - fotoni lipsiți de masă, nimic mai mult. În lumea cuantică, lumea pe care se bazează tot ce are existență fizică, realitatea este atât de nebuloasă, atât de statistică și spectrală, încât fizicienii se întreabă dacă mai este ceva real.

Nu e de mirare că oamenii sunt înspăimântați de lipsa sensului; au motive serioase. „Legile naturii”, scria Walt Whitman, „nu-și cer niciodată iertare.”[8] Și, cu siguranță, nu nouă.

Și totuși, este ceva care roade această aură de zădărnicie, ceva care ni se lipește de conștiință

precum caramelele de măsele, făcând aluzie (însă niciodată nimic mai *mult* decât aluzie) la o rețetă înapoia plămădelii. Dacă nimic mai mult, cel puțin „existența” însăși poartă în sine conceptul de „sens”; *a exista* e egal cu *a semnifica,* chiar dacă sensul este necunoscut sau chiar de necunoscut. A nu însemna *decât nimic* este, totuși, a însemna.

Ce e mai rău? Să dibui rostul cu inima, dar să nu-l poți cunoaște niciodată cu mintea? Sau, asemenea lui Meursault, să renegi cu totul scopul, chiar atunci când îți șoptește din adâncul trandafirilor purtați de rafale nemiloase, când îți scapără în vise pe care lumina proaspătă a dimineții le mătură la o parte, când își bate joc de tine cu precizia geometrică a fractalilor sau când te cheamă cu glasul înecat de fapte neegoiste de dragoste și milă? Numai un suflet din cerneală și hârtie, ca Meursault, ar putea să ignore toate aceste aluzii și să se împace cu „tandra indiferență a lumii.” Sufletele din carne și sânge nu pot. Ele știu că lumea nu este nici tandră, nici indiferentă, ci-i aruncă în vâltoarea unei bătălii deja pierdute cu gravitația (cea mai slabă dintre cele patru forțe ale naturii), care le târăște constant și nemilos tot mai jos, tot mai aproape de pământ (cu cât sunt mai aproape de pământ, cu atât atracția este mai mare, astfel încât chiar și în mormânt forța este cu atât mai puternică).

Mai jos, mai aproape de pământ, însă, acolo spune Nietzsche că ne este locul, pentru că nu avem nimic altceva, nicăieri altundeva, cu atât mai puțin dincolo de stele. „Eu vă conjur, o frați ai mei,” proclama Zarathustra, *„rămâneți credincioși pământului* și nu mai dați crezare celor care vă vorbesc despre speranțe suprapământești!”[9] Deși, cândva, cel mai mare păcat fusese cel împotriva lui Dumnezeu, Dumnezeu a murit, și - așa grăit-a Zarathustra: „Cea mai îngrozitoare blasfemie e azi

să blasfemezi pământul, iar măruntaielor misterului să le acorzi mai multă atenție ca sensului pământului!”[10]

Pentru Nietzsche, situația era simplă: „Dumnezeul creștin a ajuns de necrezut.’”[11] Deși era un ateu neabătut care ura creștinismul (s-a autointitulat o dată Antihristul), totuși Nietzsche a prevăzut consecințele profunde și înfricoșătoare ale pierderii credinței. El a înțeles că Occidentul nu poate să renunțe la Dumnezeul creștin și să continue ca și când nu s-ar fi întâmplat ceva epocal. Că bisericile aveau să devină muzee, crucile - artefacte, iar preoții - vânzători de încălțăminte, toate acestea sunt fără însemnătate, doar molozul și nimic mai mult.

Însă Nietzsche a văzut că tot ce sprijinea acest Dumnezeu și instituțiile Sale, tot ce a crescut din acest Dumnezeu și din poruncile Sale morale, tot ce a fost hrănit de acest Dumnezeu și de făgăduințele Sale și tot ce s-a înțeles pe sine în relație cu acest Dumnezeu și suveranitatea Sa - toate acestea aveau să se năruie, lăsând grămezi de refugiați îngropați sub cadavrul în descompunere al divinității. (Și dumnezeii, susține Nietzsche, putrezesc.[12]) Și ce monstru rece, ce bestie infernală avea să se ivească dintre ruine?

Și Dumnezeu nu este singurul care a murit. Pentru Nietzsche, întreaga metafizică a murit, orice credință într-o metanarațiune atotcuprinzătoare, orice legătură transcendentală care ar putea lega totul laolaltă într-un pachet elegant de precizie matematică, orice concepție a ordinii divine. Totul a pierit, ucis de cei care, veacuri de-a rândul, au supt cu lăcomie viață, speranță și sens din abdomenul său umflat. Adevărul, spunea Nietzsche, nu era nimic mai mult decât iluzii canonizate, metafore pietrificate și tradiții devenite

dependențe culturale și tabieturi etnice. Singurul adevăr este că nu există Adevăr, singura certitudine - că nu există certitudine. Nu există armonii eterne care să cânte serenade printre sfere - numai tonuri și ritmuri întâmplătoare și discordante care ricoșează prin haosul interstelar ca un pian hurducat pe scări în jos.

„Cum am putut să bem marea?” întreabă Nietzsche (prin cuvintele unui nebun care, cu felinarul în mână, alerga prin piață). „Cine ne-a dat buretele pentru a șterge întregul orizont? Ce-am făcut când am desprins pământul acesta din lanțurile soarelui său? Încotro se îndreaptă acum? Încotro ne îndreptăm noi? Departe de toți sorii? Nu ne prăbușim fără încetare? înapoi, într-o parte, înainte, în toate părțile? Mai există un sus și un jos? Nu rătăcim ca printr-un neant nesfârșit? Nu ne adie golul în față? Nu s-a făcut mai frig?”[13]

Veacuri de-a rândul, înaintașii noștri urcau treptele teșite ale ziguratelor, căutând să se apropie de stele, ca să poată desluși mai bine tainele ascunse înapoia acelor focuri reci și distante. Astăzi, refractoarele și reflectoarele ne-au arătat că aceste flăcări inconștiente sunt atât de departe de noi, încât nu prea avem șanse să ne găsim adevăr în bucla elipsei lor. Iată de ce Zarathustra îi iubea pe cei „care nu-și caută dincolo de stele temeiul de-a muri și-a se jertfi.”[14] Stelele sunt inaccesibile, și chiar dacă am putea să ne întindem mâna atât de departe, nu mai avem nimic de găsit acolo. Sensul, scopul, adevărul, dacă se pot găsi, trebuie dragate din pământ sau născocite de un consiliu al tuturor, pentru că Dumnezeu a murit - „și noi,” acuză Nietzsche, „l-am ucis!”[15]

Aristotel scria că nu putem înțelege nimic dacă nu-i cunoaștem cauzele; înseamnă că nici omul nu poate fi înțeles altfel. Până în urmă cu un secol și

jumătate, ne înțelegeam pe noi înșine ca venind, într-un fel sau altul, de la Dumnezeu; acum înțelegem că ne-am târât încet cu ghearele, ieșind din piele și eliberându-ne cu mari cazne de oasele primatelor inculte. S-a produs o falie seismică în înțelegerea de sine a omului pentru ca acum să ne privim în oglindă și - în loc să vedem chipul lui Yahweh, Domnul Dumnezeu, Creatorul cerurilor și al pământului - să se holbeze la noi cea mai nouă mutație, rezultat al selecției naturale. Această reflectare revizuită și efectele sale asupra ego-ului omului și simțului valorii de sine cuprinde (și Nietzsche a văzut asta) sâmburele unor consecințe colosale.

Nu a fost el singurul care să vadă rezultatele acestei noi geneze. Jean-Paul Sartre, ateul cel mai influent al secolului XX, spunea:

„Este foarte dureros că Dumnezeu nu există, deoarece toate posibilitățile de a găsi valori într-un cer de idei dispar o dată cu El; nu mai poate exista un Bine primordial de vreme ce nu există o conștiință infinită și perfectă care să-l gândească."[16]

Filozoful Bertrand Russell scria că „multe concepte etice tradiționale sunt dificil de interpretat, multe convingeri etice tradiționale sunt greu de justificat altfel decât pe baza premisei că există un Dumnezeu sau un Spirit al Lumii sau cel puțin un Scop cosmic imanent."[17]

Apologetul ateu J. L. Mackie argumenta că „proprietățile morale alcătuiesc un ansamblu de calități și relații atât de straniu, încât este neverosimil ca ele să-și fi făcut apariția în cursul obișnuit al lucrurilor fără să fi fost create de un Dumnezeu atotputernic."[18] (Mackie își rezolva problema negând acele proprietăți.)

Într-un Univers fără Dumnezeu, întreba Feodor Dostoievski, de unde ar veni moralitatea? (Sau, în cuvintele pe care i le-a dat lui Mitea Karamazov, „Dar, tu, fără un Dumnezeu, ești mai tentat să crești prețul cărnii când îți convine și să scoți o rublă la fiecare copeică.”[19])

Adevărul sau Binele (orice ar mai însemna acum aceste cuvinte) nu mai permează lumea ca teorema lui Pitagora, legile termodinamicii sau constanta lui Planck; moralitatea nu este ca relativitatea restrânsă sau generalizată - o proprietate fundamentală a realității, de mii de ani în așteptarea unui Albert Einstein care să o extragă din aer. Din contră, moralitatea este la fel de subiectivă și de personală ca amprentele digitale; poate că este doar o prejudecată culturală și personală care depinde mai mult de relațiile din copilărie, decât de norme transcendente.

Nu există nici un „trebuie”, numai un „este”, iar din acest „este” nu se poate deriva nici un „trebuie” absolut. O dată ce Dumnezeu a murit, nu mai poate exista *cunoaștere* morală, ci numai *convingere* morală. Moralitatea este o preferință, la fel ca atracția spre *Simfonia a treia* a lui Beethoven în defavoarea albumului lui David Bowie, *Rise and Fall of Ziggy Stardust and the Spiders From Mars,* sau ca preferința pentru Big Mac și nu pentru salată de fructe de mare. Valorile se judecă după utilitatea lor - „binele” face trenurile să funcționeze conform orarului, „răul” le face să întârzie. Sau chiar mai puțin fundamental: „binele” este ceea ce îți place, „răul” ceea ce nu-ți place.

Simțurile omului (nu poruncile divine), apetitul omului (nu textul sacru) și dorințele omului (nu orânduirile religiei) - iată din ce materii prime este alcătuită moralitatea (binele și răul, adevărul și minciuna), pentru că altceva nu mai este. Adevărul

este orizontal, nu vertical; este fizic, nu spiritual; și provine din mitoză, testosteron și metabolism proteic, nu de la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Valorile trebuie scornite prin efortul nostru comun, scăzute dintr-o zeamă clocotitoare de patimi, carne și visuri omenești, nu revelate de o omniprezență apăsătoare din ceruri. Ca într-un joc, ne elaborăm propriile reguli în timp ce ne mutăm piesele; nu avem încotro, căci maimuțele nu ne-au transmis instrucțiuni detaliate.

Fără îndoială că Bertrand Russell, Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Sartre și J. L. Mackie știau că este rău să torturezi copii mici. Mulți atei și materialiști au fost, sunt și vor fi oameni „buni", uneori chiar „mai buni" decât omologii lor creștini. (Când s-a întâmplat ultima oară ca un ateu să-și prindă sub haine pachete de explozibil înainte de a se urca în autobuz?) Problema nu este că ateii și materialiștii pot inventa sisteme morale coerente în sine; ceea ce contează este ceea ce *nu* pot face: nu pot deriva nici un sistem moral coerent pe baza unui absolut transcendent sau imuabil - pentru că ei susțin (adesea ca absolut) că așa ceva nu există.

Un sistem nu este mai stabil decât temelia lui. De ce să construim o casă pe elefanți roz, când e de ajuns o țestoasă purpurie ca s-o răstoarne? Pornim de la ceea ce avem la îndemână, iar ateul, materialistul, nu are la dispoziție decât ceva condiționat, relativ, uman și nimic mai mult, pentru că altceva nu există.

Dacă valorile derivă din om, din nevoile omului, din natura omului, din dorințele omului și nimic mai mult, și dacă aceste nevoi, această natură și aceste dorințe sunt maleabile, fluctuante și efemere, înseamnă că tot așa va fi și orice sistem moral care se întemeiază pe ele. Poate că așa e bine; poate că valorile trebuie să se schimbe o dată

cu dorințele și nevoile; poate că normele morale trebuie să fluctueze o dată cu condițiile meteorologice sau cu fazele lunii. Poate că nu avem nevoie de axiome morale, căci ipotezele sunt suficiente; nu imperative morale, doar bănuieli morale; nu legi morale, doar imbolduri morale. Poate că adevărul este mai degrabă poetic decât geometric, mai degrabă hormonal decât metafizic, mai asemănător cu vântul decât cu pietrele. Dacă așa este, atunci trebuie să admitem că, în anumite împrejurări, este moral să torturezi copii mici. Cine poate afirma cu certitudine definitivă că este greșit când, pornind doar de la ceva condițional și relativ, nu putem afirma decât ceva condițional și relativ?

Dostoievski s-a luptat cu aceste întrebări într-o încleștare atât de încinsă, încât paginile din *Crimă și pedeapsă* se lipesc unele de altele de sudoarea zbuciumului său moral. Sonia Marmeladova se prostituează pentru a-și hrăni frățiorul și sora, muritori de foame. Raskolnikov ucide o bătrână cămătăreasă dezgustătoare și afurisită și-i fură banii pentru a-și ajuta mama și sora, pentru a-și continua studiile, ca să poată ajunge "cineva mare" și să se consacre „binelui omenirii și cauzei comune."[20]

Putem spune că aceste fapte, date fiind împrejurările necruțătoare care le încadrează, sunt rele? Rodion Romanici avea dreptate când spunea că „fărădelegile individuale sunt admisibile dacă țelul este bun; un singur rău și o sută de fapte bune"[21]? Dacă nu este un Dumnezeu care să impună Universului o ordine morală imuabilă, pe ce temei condamnăm în mod categoric omorul și prostituția? Ce autoritate este îndreptățită să impună astfel de restricții morale asupra unor suflete autonome?

Statul? Poate. Însă ceea ce statul interzice, statul poate permite. Dacă valorile morale iau ființă doar prin decret politic, înseamnă că, din punct de vedere tehnic, nu se deosebesc de rata impozitării și limita de viteză. Dacă statul (fie prin Comitetul Central, fie prin plebiscit) decide că a ucide cămătărese necinstite pentru a-ți ajuta mama și sora sau a te prostitua pentru a hrăni copiii flămânzi este legal și chiar moral, atunci cine poate spune că nu este așa și pe ce bază?

După ce fratele ei, Polinice, fusese ucis într-o revoltă, Antigona a refuzat să se supună interdicției de a-l îngropa, hotărâte de regele Tebei, Creon. Adusă înaintea lui Creon, care o întreabă de ce a nesocotit porunca sa, Antigona răspunde:

„Nu Zeus mi-a dat așa porunci! Nici Dike – ea
Ce stă cu zeii din Infern - atare legi
Nu a dat omului. Iar eu porunca ta
N-o socotesc atât de tare-ncât pe om
Să-l facă-a-nfrânge chiar și legile zeiești.
Că-aceste legi nu sunt în slove scrise, nu!
Dar pe vecie-s legi și nu-s de azi, de ieri,
De când or dăinui, n-o știe nici un om!”[22]

Fratele Antigonei (sau al altcuiva) merita o îngropăciune cum se cuvine, sau trupul său (sau al altcuiva) ar fi trebuit lăsat în placul poftei nesățioase a câinilor și păsărilor? Dacă i se cuvenea îngropăciune, de ce? Pe ce temei putem înlătura decretul unui *rege*? Există un cod moral, legi „pe vecie”, care să statornicească îngropăciunea lui (sau a altcuiva)? Sau „legile zeiești” ale Antigonei erau doar tradiții codificate și tendințe culturale care au devenit „adevăr” prin simpla utilizare continuă și generalizată, la fel ca lumina roșie pentru oprire și cea verde pentru pornire?

Dacă moralitatea nu transcende umanul, chiar umanul manifestat sub formă de stat, înseamnă că uciderea evreilor în țările de sub ocupația nazistă a lui Hitler era morală *pentru că era legală.* Dacă argumentăm că era o încălcare a legilor internaționale, nu rezolvăm nimic. Legea internațională este la fel de omenească și la fel de subiectivă ca normele de prevenire a incendiilor și decretele celui de-al Treilea Reich. Să presupunem că naziștii ar fi cucerit întreaga lume și ar fi stabilit în fiecare țară legi care să legalizeze genocidul. În acest caz, nu s-ar fi încălcat legea internațională, pentru că uciderea evreilor nu ar fi fost nicăieri o crimă. Dacă nu se încalcă nici o lege, nu se comite nici un delict.

Dacă, după cum spunea Sartre, „nu există o conștiință infinită care să [le] gândească”, înseamnă că nu există valori transcendente, transnaționale, eterne. Cum ar putea exista? În acest context, a vorbi despre ceva „veșnic moral” este ca și cum te-ai întreba ce se întâmplă cu un kilometru mai la nord de Polul Nord sau cu cinci grade sub zero absolut. Este lipsit de sens. Dacă nu există moralitate înainte și independent de activitatea omului, înseamnă că opiniile morale sunt la fel de personale ca mirosurile corpului. Normele morale există numai pentru că oamenii (inclusiv naziștii) le gândesc, le cioplesc și între timp le și justifică, iar asta înseamnă că putem descifra adevăruri din urmele șenilelor, așa cum cei din vechime le descifrau în ficatul oilor. Oricum le-am extrage, normele morale nu se ridică mai sus de statura unui om - iar aceasta rareori depășește doi metri.

Să mai presupunem că, prin propagandă, naziștii ar fi convins întreaga lume că exterminarea evreilor este o necesitate morală. Ce criterii - folosind toate resursele la îndemâna unui Weltanschauung ateu,

materialist-am putea mobiliza pentru a-i combate? Ar fi cu putință ca toată lumea să greșească? Nu putem argumenta că genocidul violează natura umană, pentru că Holocaustul era central viziunii *morale* naziste: evreii, credeau ei, erau paraziți ce sug sângele societății și existența lor era pretutindeni degradantă pentru viața și natura umană. Pentru binele umanității, pentru a *salvgarda* natura umană, evreii trebuiau exterminați.

„Numai ceea ce se dovedește adevărat pentru orice bărbat și orice femeie este așa/Numai ceea ce nimeni nu neagă este așa,”[23] scria Walt Whitman, însă cum putem dovedi imoralitatea lucrurilor a căror moralitate nimeni nu o neagă?

Nu putem, decât dacă există o normă etică ce transcende umanul, ceva mai presus de cultură și testosteron, un sistem de valori independent de ceea ce „se dovedește adevărat pentru orice bărbat și orice femeie” ceva etern, neschimbător. .. poate chiar divin?

[Capitolul 2]

Dilemă chimică

Un copac desfrunzit, un drum de țară, doi pribegi luptându-se pentru existență... Se înserează, și totul este înveșmântat în poala umbrei Pământului. E de ajuns atât, poala umbrei, și Pământul se întunecă pe jumătate. Vladimir și Estragon așteaptă, în jumătatea întunecată, un personaj misterios care a făgăduit că va veni negreșit; numai această făgăduință îi mai îmboldește la viață.

„Îl cheamă Godot?” întreabă Estragon.

„Cred că da," răspunde Vladimir.[24]

Așteptând acolo, alăptați de speranța deshidratată că Godot va veni așa cum a făgăduit, un cortegiu de suferință omenească se târăște, se împiedică, se împleticește, șchiopătă și se poticnește pe lângă ei. Plictisiți nu atât de mult de atâta durere cât de zădărnicia ei, Estragon și Vladimir caută o variație în fapte bune, ostenindu-se, de pildă, să ridice un orb care s-a împiedicat.

„Hai, la muncă!" spune Vladimir. „Într-o secundă, totul o să se risipească, o să fim iar singuri, în mijlocul singurătăților."[25]

Dar când Vladimir întinde mâna, cade și nu se mai poate ridica.

În ciuda unor noi făgăduințe că Godot va veni, cei doi se înclină din nou spre moarte - chibzuind acum să se spânzure. În lipsă de frânghie, Estragon își dezleagă funia care-i ține pantalonii, iar aceștia îi cad până la călcâie. Încercând rezistența funiei, trag de ea; se rupe, iar ei sunt cât pe-aici să cadă. Se hotărăsc să găsească o funie mai de nădejde și să încerce din nou... mai târziu.

„Ne spânzurăm mâine," spune Vladimir, „dacă nu vine Godot."

„Și dacă vine?" întreabă Estragon.

„O să fim salvați."[26]

Godot nu vine niciodată, firește; și de aceea cei doi nu sunt salvați niciodată. Bineînțeles, nici nu erau meniți să fie - și de aceea, de la prima reprezentare la Théâtre de Babylone din Paris, în 1953, drama lui Samuel Beckett, *Așteptându-l pe Godot,* se sfârșește de fiecare dată cu aceste două suflete atrofiate rătăcind într-o existență pe care o urăsc,

dar din care nu pot evada - și nici măcar nu sunt siguri că ar trebui să încerce, căci au făgăduința - făgăduința că Godot are să vină. Faptul că Godot nu vine niciodată este aproape lipsit de importanță; importantă este făgăduința că va veni.

Deși nu sunt decât dâre, stropi și vârtejuri ce înnegresc fâșii de pădure, cuvintele binecunoscutei drame a lui Beckett s-au aliat în cea mai necruțătoare și crâncenă polemică anti-creștină de când invectivele acide ale lui Voltaire ardeau găuri în stranele catedralelor din Europa secolului al XVIII-lea, chiar sub posteriorul evlavioșilor care le încălzeau duminică de duminică. E greu de închipuit cum ar putea creștinii serioși care cred în a doua venire să nu se vadă caricaturizați, într-o mai mare sau mai mică măsură, în strădaniile patetice ale lui Vladimir și Estragón de a cumpăni temerile și îndoielile cu privire la suferința absurdă care se stârnește ori de câte ori trupul și sufletul omului se întâlnesc cu un Dumnezeu atotputernic, care a făgăduit că va veni și va da lumea îndărăt și o va așeza din nou - dar se lasă așteptat.

În Noul Testament, apostolul Petru a prezis că „în zilele din urmă vor veni batjocoritori plini de batjocuri... și vor zice: 'unde este făgăduința venirii Lui? Căci de când au adormit părinții noștri, toate rămân așa cum erau de la începutul zidirii!'" (2 Petru 3,3.4). *Ei bine, Petre, știi că Ioan, contemporan cu tine, ne-a spus că ¡sus a făgăduit „Eu vin curând " (Apocalipsa 22,20)- iar asta în urmă cu aproximativ ... 1900 de ani. Și după atâtea secole, lucrurile au cam rămas „așa cum erau". Judecând obiectiv, Petre, s-ar părea că batjocoritorii au dreptate.* Probabil că Petru și Ioan nici nu-și imaginau ceva ca anul 1953. Beckett nu avea nevoie să-și imagineze; el chiar a fost la fața locului.

Tragicomedia în două acte a lui Beckett nu ridiculiza doar făgăduința, ci și viața fără făgăduință - făgăduința a ceva dincolo de pământ și de condiționalitatea darurilor sale (căci pământul *întotdeauna* cere înapoi ce ne-a oferit). Ce este mai rău, întreabă Beckett, o speranță care s-ar putea să fie falsă, sau nici o speranță?

Oricât de răutăcioasă ar fi cu a doua venire, drama lui Beckett este și mai dușmănoasă cu materialismul. Fără milă, ea brutalizează inima al cărei ticăit surd bate asemenea unei birocrații ursuze care nu există decât pentru a se menține pe sine în viață. Pe măsură ce drama mimează și parodiază pantomima găunoasă și parodia obtuză a vieților parcurse fără scop ultim, Beckett ridică întrebarea care a deflorat fiecare clipă liniștită, meditativă, a lumii post-creștine: cum se trăiește o viață fără sens?

Nătâng, așa cum ne arată personajele demne de milă din *Așteptându-l pe Godot.* Viața este prea complicată, prea complexă, prea împânzită de capcane și întorsături inexplicabile și farse neașteptate, pentru a fi trăită - în și prin ea însăși - în orice alt fel. Când oamenii nu au nici cea mai vagă idee cu privire la scopul existenței lor, când nu dibuie decât ipoteze diluate cu privire la origini, când nu pot face decât speculații - destul de rudimentare - cu privire la ce aduce moartea (și logica arată că aceasta este cea mai importantă întrebare, căci ce urmează morții va dura, fără îndoială, *mult* mai mult decât viața care o precede), este uimitor că oamenii reușesc să trăiască chiar și nătâng.

„Nu știu cine m-a adus pe lume," scria Pascal (gândind cum ar gândi un ateu), „nici ce este lumea, nici cine sunt eu însumi. Trăiesc într-o neștiință teribilă cu privire la toate acestea. Nu știu

ce este corpul meu, ce sunt simțurile mele, sufletul meu. Nici chiar această parte din mine însumi care gândește ce spun și care reflectează asupra tuturor lucrurilor și asupra ei însăși, nici chiar ea nu cunoaște nimic. Văd aceste înfricoșătoare spații ale Universului care mă înconjoară și mă găsesc legat de un colț al vastelor întinderi, fără a ști pentru ce sunt așezat în acest loc mai degrabă decât în altul, nici pentru ce acest pic de timp care mi-e dat să trăiesc mi-e sorocit la o epocă mai degrabă decât la alta din întreaga eternitate care m-a precedat și din cea care-mi urmează! Nu văd decât nesfârșituri din toate părțile care mă înghit ca un atom și ca o umbră ce nu durează decât o clipă și apoi dispare fără întoarcere. Tot ce știu este că trebuie în curând să mor; însă ce nu cunosc deloc este tocmai această moarte pe care n-aș putea-o evita.”[27]

Nu e tocmai formula unei existențe împlinite, fericite și pline de sens, și totuși este tot ce poate extrage viața umană - în și prin sine, trăită numai pentru sine - din ea însăși. „Nu putem”, scria Francisco José Moreno, „nici să ne descotorosim de certitudinea morții, nici să dobândim înțelegerea vieții.”[28] E de necrezut că ceva atât de fundamental, atât de primordial cum este viața, nu-și poate justifica, cu atât mai puțin explica, propria existență!

Nașterile nu sunt de obicei vestite de un cor luminos de ființe cerești. Nu apărem pe lume cu instrucțiuni, explicații sau justificări înscrise în cutele trupului dolofan de bebeluș sau decodate din cele mai primitive strigăte. Pur și simplu, într-o bună zi, ne naștem. Treptat, devenim conștienți de noi înșine. Durerea, frica, foamea sunt adesea primele senzații ale conștiinței de sine. Neinvitată, viața se îngrămădește pe capul celor care nu au cerut niciodată așa ceva, dar rămâne totuși dificil de înlăturat dacă e nedorită și imposibil de păstrat

dacă e dorită. Ni s-a dat ceva ce nimeni nu a căutat, pentru care nimeni nu și-a făcut planuri și la care nimeni nu și-a dat consimțământul; nu suntem siguri ce este, ce înseamnă, și nici măcar de ce avem parte de ea; datele sale cele mai reale și imediate - durerea, tristețea, pierderea, frica - rămân inexplicabile. Cu toate acestea, ne agățăm de ea cu fervoare, pasiune și instinct, deși, fără excepție - și adesea după o luptă mizerabilă, amară și zadarnică - o pierdem oricum cu toții.

Este aceasta viața omului? (Nu cumva e doar un mădular cangrenat, fără leac?)

Așteptându-l pe Godot împarte realitatea în două sfere - una dintre ele mecanicistă, ateistă și materialistă, în care adevărurile ireductibile există doar ca ecuații matematice în susul quarcilor „jos" și răsună în simetria amorală a realității supercorzilor; cealaltă - o dimensiune spirituală care transcende existența unistratificată și proclamă că adevărul ireductibil nu-și are originea în creațiune, ci în Creator. În prima sferă, omul este mijlocul, scopul, apogeul în care culminează toate lucrurile; în a doua - Dumnezeu este totul. În prima, omul este subiectul adevărului; în a doua, e doar obiectul, iar între cele două se întinde o prăpastie adâncă.

Ruptura nu este o dilemă a secolului XX. „Răspundem", scria Aristotel, „că dacă n-ar mai fi altă substanță în afară decât cele ce constituie natura, Fizica ar fi știința primă. Dar dacă există o substanță imobilă [binecunoscutul său Mișcător nemișcat], știința despre aceasta este anterioară și ea trebuie să fie Filosofia primă, care urmează a fi și universală pentru că este primă."[29]

Dacă opțiunea mecanicistă, ateistă este valabilă, răspunsurile noastre sunt lipsite de importanță pe

termen lung; sfârșitul este același pentru toți, indiferent cine suntem și ce gândim, ce credem sau ce facem. Dacă este valabilă a doua opțiune, răspunsurile noastre cumpănesc cu greutatea veșniciei. Dacă este valabilă cea dintâi, nu vom afla niciodată că a fost așa; doar a doua oferă speranța indubitabilă a absolutului.

Între cele două centre de greutate se ridică amenințător o ceață groasă. Opțiunea unui compromis, unei echilibrări, unei sinteze hegeliene între ele la „sfârșitul istoriei” nu există în final, căci nu poate exista logic. Între Atena și Ierusalim se întinde o distanță de nestrăbătut. Avem de ales fie una, fie cealaltă, dar nu pe amândouă - deși amândouă sunt încărcate de ipotecile propriilor presupoziții, propriilor subterfugii epistemologice, propriilor salturi de credință dincolo de logica goală, osoasă. Nici una nu are o arhitectură epistemică atât de strâns țesută, atât de desăvârșit ambalată și ireproșabil centrată, încât chiar și cei mai loiali aderenți să nu se împiedice de fire libere și să nu se lovească de colțuri aspre. Oricât am fi de fuzionați cu credințele noastre și oricât de confortabile ar fi justificările pe care le găsim, ele rămân *doar* credințe - întrevederi subiective cu fenomenul, slabe opinii întotdeauna mânjite de ceea ce ni s-a țesut în gene la concepție sau ceea ce clocotește în stomac în momentul gândirii.

Credința nu influențează în cele din urmă cu nimic adevărul sau falsitatea obiectului său. Oricât ar fi de înflăcărată, pandemică sau incorijibilă, credința nu poate face adevărul fals sau falsul adevăr. Ce este fals nu a existat niciodată, nici măcar când credeam în el pătimaș; adevărul, în schimb, rămâne adevărat mult după ce am încetat să credem în el.

Cu cinci personaje deloc demne de invidiat pe o scenă pustie, Samuel Beckett dramatiza dilema cea mai urgentă a Occidentului: Dumnezeu a murit, dar cum rămâne cu cei făcuți după chipul Său? Pentru Beckett, ei rămân prinși între două cătușe necruțătoare: (1) Hristos nu a venit și (2) soarta noastră tristă pentru că nu a venit. Între o soartă haină și alta, omul este ferecat în lanțuri din care îi e cu neputință să scape. Cum ar putea, când zalele însele sunt făurite din realitate, bătute pe nicovala singurelor soluții posibile și înlănțuite de logică ireductibilă?

„Nu-i nimic de făcut", bolborosește Estragon.[30] Nu este nimic de făcut pentru că nu se *poate* face - nimic într-un Univers fără Dumnezeu, în care dușmanul nostru neînduplecat și neclintit nu acceptă capitularea și nu ia prizonieri, ci ne ține sub rafale de foc nimicitor și grindină de obuze până ce zidurile fiecărei celule se năruie și tot ce este înăuntru vlăguiește și putrezește. Moartea ne este un dușman imposibil de vânat și nimicit, căci este alcătuită din ceea ce suntem noi. În universul unistratificat al naturalismului, ce este viața și ce este moartea dacă nu aceeași tocană pregătită altfel? Cei vii nu sunt decât o versiune puberă a celor morți.

De dinainte de Socrate, când Protagora spunea „cât despre zei, nu am nici un mijloc de a ști nici că există, nici că nu există; căci multe sunt piedicile ce se ridică în calea cunoașterii, atât întunecimea întrebării, cât și scurtimea vieții omului"[31], până la premisele materialiste ale științei moderne - concepția naturalistă ce neagă spiritul are o istorie lungă (adică se trage de demult), dar subțire (adică puțini au adoptat-o).

Dintre mii de ani, de-abia în ultima sută (chiar mai puțin) perspectiva ușuratic de subțire dar compact

de insulară a materialismului a răsturnat întregul edificiu al gândirii occidentale, pe care erudiții culturii, științei și intelectului l-au propovăduit cu fervoarea cruciaților în drumul lor de jaf, viol și pradă spre Țara Sfântă. Conceput în ruinele Revoluției Cromwelliene din secolul al XVII-lea, zămislit printre idealurile arabile ale iluminismului, alăptat de zeița rațiunii, școlit în saloanele pariziene, și încurajat - chiar justificat - fără știre de cei împodobiți în veșmintele strălucitoare ale lui Hristos, dar ale căror umbre erau de îngeri întunecați și reci, materialismul a ajuns la maturitate de-abia în secolul XX, când s-a infiltrat într-atât în cultura occidentală, încât ar trebui să evadăm din proprii ochi pentru a vedea ce efect a avut asupra minții noastre.

Vreme de veacuri, oamenii se înjunghiau unii pe alții pentru că nu puteau să ajungă la o înțelegere cu privire la ce le va face Dumnezeu după ce au fost înjunghiați. Pentru ca astăzi atât de mulți să susțină atât de sistematic, deliberat și științific că nu este nici un Dumnezeu care să ne facă ceva (nici înainte, nici după ce ne înjunghiem unii pe alții); mai mult, pentru ca axa unei întregi civilizații să fie deplasată pe această premisă, trebuie să se fi petrecut o schimbare radicală. Niciodată până acum nu a avut loc o mișcare atât de larg răspândită, atât de instituționalizată și atât de fertilă intelectual, care să caute să explice creațiunea și toate fundamentele sale (viața, moartea, moralitatea, legea, scopul, dragostea, totul) - fără Creator.

De ce să ne batem capul cu textele celor morți când avem scientismul celor vii? Ce ar mai avea de spus Ieremia, Isaia și Pavel unor oameni care, o dată cu laptele mamei, au fost hrăniți cu Newton, Einstein și Heisenberg? Apocalipsa nu a fost abrogată în *Principial* Cine mai are nevoie ca

Dumnezeu să se miște „pe deasupra apelor” (Geneza 1,2) - Darwin a făcut același lucru în H.M.S. *Beagle!*

Adunat în numere ermetice (nu în psalmi fără partitură), formulat de oameni de știință (nu de profeți care zac de mult în mormânt), explicat de teorii universal verificabile (nu poveștile neanalizabile ale unor culturi înfrânte), Weltanschauung-ul materialist impune o aură de obiectivitate, validare și demonstrare ce rămâne (cel puțin până acum) de neatins pentru credința religioasă. Relativitatea restrânsă se bucură de dovezi cu care moartea și învierea lui Hristos nu se pot lăuda.

Pe 29 mai 1919, Arthur Stanley Eddington putea să-și îndrepte telescopul spre o eclipsă și să demonstreze că într-adevăr, în conformitate cu teoria, gravitația deviază lumina. Însă nimeni nu a îndreptat vreodată ceva spre cer, spre pământ sau în vreo altă direcție pentru a demonstra cu o astfel de obiectivitate validabilă empiric că Hristos este Fiul lui Dumnezeu, care la cruce și-a vărsat sângele pentru ispășirea păcatului. Omul are nevoie de credință pentru a crede că „într-o clipă, într-o clipeală din ochi, la cea din urmă trâmbiță; trâmbița va suna, morții vor învia nesupuși putrezirii” (1 Corinteni 15,52) sau că „Dumnezeu își arată dragostea față de noi prin faptul că, pe când eram noi încă păcătoși, Hristos a murit pentru noi” (Romani 5,8), dar nu și că „orice acțiune este însoțită de reacțiune egală în modul și de sens contrar” sau că forța de gravitație dintre două obiecte este invers proporțională cu pătratul distanței dintre centrele lor de greutate.

Cifrele (mai ales când sunt înșiruite în formule), poartă cu sine o stabilitate inerentă, o convergență, o permanență cu care cuvintele, fluctuante,

grăunțoase și capricioase nu se pot învesmânta niciodată (oricum le-am înșirui). Novice, tinerel și parohial, Weltanschauung-ul materialist științific a pus stăpânire pe vremuri chiar dacă funiile sale iluzorii nu numai că s-au dovedit inadecvate, ci au și legat timpul cu noduri ce se desfac treptat din inerția propriilor ochiuri neglijente și deșirate.

Deși s-a înălțat de atâtea ori odă triumfului raționalismului științific, biruința sa nu s-a alăturat la nimic în afară de sine și de presupozițiile sale dogmatice. Haina nu se potrivește atât de bine cum am fost învățați, și cu cât îmbracă mai mult timp lumea, cu atât se rărește și se destramă, până ce realitatea face să-i plesnească cusăturile. Desigur, lumea ne scapără simțurile ca materialitate; desigur, gândirea rațională dezleagă rebusuri și face să zboare avioane supersonice; desigur, știința a disecat atomul și a construit naveta spațială. Și totuși, aceste fapte nu dovedesc că materialismul, raționalismul și știința dețin potențialul necesar - nici măcar instrumentele - pentru a explica întreaga realitate, după cum fizica clasică nu poate explica de una singură victoria Franței la Cupa Mondială din 1998.

Se simte ceva la *Enoch Ardeți* al lui Tennyson sau *în Donjuan* al Lordului Byron, ceva care accede la o dimensiune în care nu poate pătrunde ceva atât de corpolent, atât de necizelat, atât de planturos ca știința, o dimensiune în care nu poate trece ceva atât de inept, atât de țeapăn și inflexibil ca rațiunea. Ecuațiile reci, moarte, statice nu pot descrie decât jalnic de inadecvat o realitate în răzmerița pasiunilor, exuberanța gândurilor și sprinteneala creativității. Cum am putea explica printr-un algoritm ardoarea din *Regele Lear,* printr-o formulă - gânguritul unui porumbel, printr-o lege - presimțirea sumbră a lui Van Gogh în *Lan de grâu cu ciori?* Teoriile și formulele, principiile și

legile nu fac stelele să scânteieze, mierlele să zboare sau mamele să-și alăpteze copii, așa cum cioplirea simbolurilor $E = mc^2$ pe o bară de uraniu rafinat nu va duce la o explozie atomică.

Oricât de mărețe ar fi realizările științei în ultimele câteva secole, s-a risipit pe drum ceva primordial, ceva fundamental și intrinsec omenirii. Între cuvintele lui Newton: „O, Doamne! Eu gândesc după Tine gândurile Tale!” și ale lui Stephen Hawking (titularul catedrei pe care a ocupat-o Newton la Cambridge):

„Neamul omenesc nu este decât o mâzgă chimică pe o planetă de dimensiuni modeste, în orbită în jurul unei stele foarte ordinare, în suburbiile uneia dintre sute de milioane de galaxii,”[32] o întreagă dimensiune care nu încăpea în eprubete și nu se putea plia în formule a fost suprimată din natură, retrogradată de la realitate la mit, deplasată din lume în minte. În această nouă analiză matematică, cerul - în loc de a fi tronul Cosmosului - a fost făcut țăndări, iar bucățile s-au parcelat și fragmentat până ce nu au mai rămas decât mituri șubrede împrăștiate prin imaginația omului. Iar Dumnezeul care odată domnea în acel cer se face acum nevăzut de teamă - de două ori înlăturat de pe tron (creat de creaturile pe care El le crease cândva).

Dar nu numai sacrul a suferit distorsionări și retrogradări pentru a încăpea în tiparul care în ultima sută de ani delimitează hotarele întregii realități. Aspecte întregi ale existenței umane au fost îndesate dureros de raționalismul și materialismul științific în cutii care le închid la fel de etanș ca mireasmă de îngeri în cutii de țigări. Etica și dragostea, ura și speranța transcend nu doar tabelul periodic al elementelor, ci toate cele 112 fațete ale realității pe care le reprezintă tabelul.

Np, Am, Ar, Kr, Xe, Os, Re, Tc, Cs, Ba, Si și restul de 101 -oricât de impecabil reglate sub microscop și oricât de echilibrat proporționate -nu pot explica pe deplin eroismul, arta, frica, generozitatea, altruismul, ura, speranța și pasiunea. Dacă susținem că pot, am face la fel de bine să punem semnul egalității între Luciano Pavaroti *cântând Il Barbiere di Siviglia* și râgâiala.

O concepție despre lume care își limitează și concepția și lumea la raționalism, materialism și ateism științific pierde tot ce se află dincolo de ele - adică atât de mult din noi înșine, din ceea ce suntem, din ce sperăm, din ce năzuim, din ce ne imaginăm, din ce ne face să visăm, să râdem, să plângem, să iubim, să ne închinăm, să trăim și să murim. Mâzga chimică nu cugetă la lumi mai înalte, nu năzuiește veșnicia, nu scrie *Hamlet,* nu plânge de durerea altora, nu evocă sublimul, nu dorește nemurirea, nu caută Binele și nu iubește (nici condiționat, nici necondiționat). Că formulele că chimia sunt o parte, este sigur; că sunt totul, e sigur că nu - a crede că sunt înseamnă a te supune celui mai mic și mai ieftin numitor comun.

Într-adevăr, într-o lume pur materialistă, chimică și mecanică, cum ar putea oamenii să fie responsabili din punct de vedere moral? Dacă legile fizice sunt singurele care ne guvernează, suntem asemenea vântului sau combustiei. Orice societate întemeiată pe premise pur materialiste trebuie să-i elibereze pe ucigași, pe cei care maltratează copii, pe hoți, violatori și pe toți ceilalți delincvenți, pentru că suntem asemenea roboților - și cine poate atribui unei mașinării responsabilitate morală? Ar fi ca și cum am da în judecată un Uzi pentru omucidere. Nici o societate, cât ar fi de spoită cu materialism, nu face loc unei astfel de non-culpabilități morale decât printre nebuni. Deci, societatea spune - cel

puțin implicit - că dacă ar fi adevărat materialismul științific, ar trebui să fim zănatici cu toții.

Fiecare cultură, fiecare societate respinge materialismul intransigent, afirmând în schimb că suntem ființe cu responsabilitate morală care nu sunt manipulate de forțe fizice deterministe imposibil de controlat. E evident că suntem însuflețiți de ceva dincolo de ceea ce percepem nemijlocit - chiar dacă nu știm ce este și cum funcționează, ci numai că este, că e real și că fără aceasta nu am fi vii, nu am fi liberi, nu am fi oameni.

Kant arăta că actul raționării în sine depășește natura, transcende emoțiile, trișează impulsurile și uzurpă instinctele. Cum am putea gândi gânduri transcendente dacă nu ar fi în noi ceva dincolo de natură, ceva mai mare decât suma elementelor chimice din care suntem alcătuiți, dacă mintea noastră nu ar fi ceva mai mult decât carne jilavă, pulsând? Poate fi efectul mai mare decât cauza? *Madam Bovary* a lui Flaubert și *Confesiunile* lui Augustin nu sunt nimic mai mult decât reacții chimice? Imaginația nu înseamnă decât valuri de neurotransmițători ce se prăvălesc peste fantele sinaptice? Sau ce face creierul, secretă idei precum ficatul fiere?

Nu suntem pietroaie glorificate; diamantul *Hope* există, dar nu suntem noi acela. Din noroi, oricât de priceput meșteșugit și coafat, nu se poate face o păpădie, un gând avântat sau râsul unui copil. Zece mii de bucăți de sticlă sclipitoare - oricât de precis ar fi tăiate, măiestrit îmbinate și fin fuzionate - nu pot face un fluture să danseze în vânt; nu pot face nici dansul, nici măcar vântul. Nu pot face un fluture putrezind pe o frunză, nici putrezirea, nici măcar frunza. Toate combinațiile, proporțiile și aranjamentele a tot ce spun știința, raționalismul și

materialismul că suntem noi nu poate face din nici unul dintre noi nici erou, nici iubit; însă, dat fiind că unii dintre noi suntem una sau alta sau amândouă, înseamnă că știința, raționalismul și materialismul nu sunt suficient de largi, emancipate și imaginative ca să poată cuprinde lumea, și cu atât mai puțin spiritul omului, în ciuda înfumurării cu care se mândresc că pot.

„Ceea ce nu ne poate spune știința," spunea cândva Bertrand Russell ascultătorilor postului de radio BBC, „omenirea nu poate cunoaște."[33]

Serios? înseamnă că nu putem cunoaște dragostea, nu putem cunoaște ura, nu putem cunoaște mila, nu putem cunoaște binele sau răul sau fericirea sau arta sau transcendența sau credința, sau cel puțin nu le putem cunoaște decât ca variante de indigestie, hiperclorhidrie și varice, însă pentru că *le cunoaștem* ca ceva mai mult de atât, ceva mai măreț, ceva mai sublim, înseamnă că o concepție despre lume ca cea a materialismului științific, care afirmă că *nu le putem cunoaște,* este evident inadecvată, căci ne reduce la nimic mai mult decât monstrul din *Frankenstein* de Mary Shelley, „omul" creat numai prin mijloacele omului.

Matematicianul David Berlinski scria: „Predomină totuși - și predomină de *multă* vreme - presimțirea neliniștitoare că viziunea unui univers pur fizic și material rămâne incompletă; nu poate cuprinde faptele familiare dar de neînlăturat ale vieții de zi cu zi."[34]

Scientismul și materialismul nu-și pot justifica nici măcar propria existență, cu atât mai puțin a tuturor celorlalte lucruri. Matematicianul austriac Kurt Gödel a arătat că nici un sistem de gândire, fie el chiar științific, nu poate fi legitimat de nimic din interiorul sistemului. Trebuie să pășești în afara

sistemului, să-l privești dintr-o perspectivă diferită, mai mare și mai largă, pentru a-l putea evalua. Altfel, cum se poate judeca *x*, când *x* este tocmai criteriul folosit pentru judecare? Cum ar putea oamenii să studieze cu obiectivitate actul gândirii când nu au la dispoziție pentru aceasta decât actul gândirii? Ar fi mai ușor să te descalți în timp ce alergi.

Vreme de sute de ani, rațiunea a domnit ca împărat epistemologic al Occidentului, unicul criteriu pentru judecarea adevărului, monarhul al cărui cuvânt era adesea considerat dogmă, crez și lege. Însă care era criteriul folosit pentru a judeca rațiunea? Rațiunea însăși, fără îndoială! Căci ce altceva s-ar putea folosi pentru a judeca rațiunea, dacă nu rațiunea însăși? Însă a judeca rațiunea prin rațiune este ca definirea unui cuvânt folosind în definiție chiar acel cuvânt. Este o tautologie, iar tautologiile nu dovedesc decât prea puțin sau nimic. Cât de fascinant este atunci faptul că rațiunea însăși - temeiul gândirii și mai ales al gândirii modeme - nu poate fi validată!

Problema cu care se confruntă scientismul și materialismul este: cum putem păși afară dintr-un anumit sistem într-un alt referențial, mai larg, când acel sistem își propune să cuprindă el însuși întreaga realitate? Ce se întâmplă când ajungem la capătul Universului? Ce se află dincolo? Dacă ar fi un referențial mai larg din care să-l putem judeca (poate Dumnezeu?), înseamnă că sistemul în sine nu ar mai fi atotcuprinzător, așa cum se laudă adesea că este materialismul științific.

„Pe scurt”, scria omul de știință Timothy Ferris, „nu există și nu va exista niciodată o explicație științifică a Universului completă și cuprinzătoare, care să-și poată dovedi valabilitatea.”[35] Cu alte

cuvinte, chiar știința și materialismul ar trebui mereu primite pe baza... credinței.

Cum? E cu putință ca limitele inerente ale științei în sine să facă necesară credința? Dar credința, convingerea asupra unor noțiuni nedemonstrabile, nu era în afara prevederilor științei, al cărui scop declarat este să dovedească empiric ce are de dovedit? Conceptul de credință nu este o rămășiță dintr-o eră îndepărtată, mitică, pre-raționalistă, pre-științifică?

Pentru că știința are la bază materialismul, ea implică (cel puțin în mod ipotetic) că totul ar trebui să fie accesibil experimentului și validării empirice. Într-un Univers științific, materialist, în mod ideal nu ar trebui să fie loc de credință, însă *chiar natura acestui Univers o face necesară.* Ce paradox! Același sistem care reneagă credința prin cuvinte o implică în mod inerent. Așadar, în Weltanschauung-ul materialist și științific tronează potențialul pentru ceva dincolo de el, ceva în afara lui, ceva care explică de ce dragostea înseamnă mai mult decât endorfine, etica mai mult decât fizică și frumosul mai mult decât matematică. Poate ceva... divin?

[Capitolul 3]

Salturi cuantice

Am căutat răspuns la întrebarea mea,” spunea Tolstoi prin gura lui Constantin Levin *în Anna Karenina.* „Dar răspunsul nu mi-l putea da gândirea, care nu e pe măsura acestei probleme. Răspunsul mi l-a dat însăși viața prin cunoașterea, din partea mea, a binelui și a răului. Iar cunoașterea aceasta n-am dobândit-o prin nimic, ci

mi-a fost dată, ca și celorlalți oameni, mi-a fost *dată,* fiindcă n-aș fi putut-o lua de nicăieri.

Cum am ajuns aici? Am ajuns oare cu rațiunea la învățătura că trebuie să îmi iubesc aproapele și să nu-l sugrum? Mi s-a spus asta în copilărie și eu am crezut bucuros, pentru că mi se spunea ceea ce aveam în suflet. Dar cine a descoperit asta? În nici un caz, rațiunea. Rațiunea a descoperit lupta pentru existență și legea care poruncește să sugrum pe toți aceia care-mi împiedică satisfacerea dorințelor. Asta-i concluzia rațiunii. Rațiunea nu putea descoperi iubirea de aproapele, fiindcă asta nu e rațional."[36]

Iar iubirea de aproapele nu este nici pe departe totul. Evanghelistul Ioan scrie că după ce Lazăr a murit și a fost îngropat într-o peșteră sigilată cu o piatră, „Isus a zis: 'Dați piatra la o parte.' Marta, sora mortului, I-a zis: 'Doamne, miroase greu, căci este mort de patru zile'. Isus i-a zis: 'Nu ți-am spus că dacă vei crede, vei vedea slava lui Dumnezeu?' Au luat dar, piatra din locul unde zăcea mortul. Și Isus a ridicat ochii în sus și a zis: 'Tată, îți mulțumesc că M-ai ascultat. Știam că totdeauna Mă asculți, dar vorbesc astfel pentru norodul care stă împrejur, ca să creadă că Tu M-ai trimis.' După ce a zis aceste vorbe, a strigat cu glas tare: 'Lazăre, vino afară!' Și mortul a ieșit cu mâinile și picioarele legate cu fâșii de pânză și cu fața înfășurată cu un ștergar. Isus le-a zis: 'Dezlegați-l și lăsați-l să meargă.'" (Ioan 11,39-44)

În Evanghelia sa, Luca spune că „Isus era într-una din cetăți. Și iată că un om plin de lepră, cum L-a văzut, s-a aruncat cu fața la pământ, L-a rugat și I-a zis: 'Doamne, dacă vrei, poți să mă curățești.' Isus a întins mâna, S-a atins de el și i-a zis: 'Da, voiesc, fii curățit!' îndată, l-a lăsat lepra." (Luca 5,12-13).

Marcu amintește o noapte pe Marca Galileii cu Isus. „După ce au dat drumul norodului, ucenicii L-au luat în corabia în care se afla, și așa cum era. Împreună cu El mai erau și alte corăbii. S-a stârnit o mare furtună de vânt, care arunca valurile în corabie, așa că mai că se umplea corabia. Și El dormea la cârmă pe căpătâi. Ucenicii L-au deșteptat și i-au zis: 'Învățătorule, nu-ți pasă că pierim?' El S-a sculat, a certat vântul și a zis mării: 'Taci! Fără gură!' Vântul a stat și s-a făcut o liniște mare. Apoi le-a zis: 'Pentru ce sunteți așa de fricoși? Tot n-aveți credință?' I-a apucat o mare frică și ziceau unii către alții: 'Cine este acesta de îl ascultă chiar și vântul și marea?"' (Marcu 4,36-41).

În Evanghelia după Matei, după ce Petru a fost interogat dacă învățătorul său plătește darea pentru Templu, Isus a spus pescarului: „.. .du-te la mare, aruncă undița și trage afară peștele care va veni întâi, deschide-i gura și vei găsi în ea o rublă pe care ia-o și dă-le-o lor, pentru Mine și pentru tine. " (Matei 17,27).

Patru relatări, prezentate de patru scriitori, și totuși în fiecare Isus arată ceea ce aflase Constantin Levin - că adevărul este mai bogat, mai adânc, mai grandios decât ar lăsa să se întrevadă rațiunea și că a-ți limita concepția despre realitate la rațiune este ca și cum ți-ai limita concepția despre muzică la tobele bongos. Prin cuvintele Sale (iar prin fapte, cu atât mai mult), Isus ne-a dezvăluit priveliști ce depășesc cu mult bigotismul epistemologic al bunului simț, a dat pe față ținuturi în care logica și rațiunea sunt la fel de utile ca limbajul semnelor printre morți, și a desfășurat dimensiuni nu doar mai mărețe decât axiomele noastre, dar care, cu o ironie infinită, le iau în râs naivitatea și ridicola lor pretenție de irevocabilitate.

Totuşi, de un secol, fizica face acelaşi lucru, însă mai fără milă decât Isus -abrogă cele mai fundamentale şi rezonabile premise cu privire la realitate. Rareori, sau chiar niciodată, ceea ce a spus şi făptuit Isus nu a îngrămădit atâtea persiflări intelectuale şi zeflemele cerebrale asupra noţiunilor noastre de logică, raţiune şi realitate câte au îndesat relativitatea (restrânsă şi generalizată), fizica cuantică şi teoria supercorzilor în ultima sută de ani. În contrast cu lumea naturală, lume în care întâlnim timp relativ, quarci, spaţiu curbat, unde de materie, universuri cu zece dimensiuni, lume caracterizată de principiul de incertitudine al lui Fleisenberg, de principiul nelocalităţii, de experimentul cu două fante, de unde de probabilitate, de WIMP, neutrino şi de interpretarea în mai multe lumi - lumea supranaturală (lumea pe care Isus a dezvăluit-o într-un mod unic) pare aproape intuitivă, dacă nu chiar lesne de crezut.

Gândiţi-vă, spre exemplu, la teoria cuantică, una dintre ramurile cele mai demonstrate, studiate şi aplicate ale fizicii moderne. Fizicianul Paul Davies scria: „Teoria cuantică este înainte de toate o ramură aplicativă a fizicii şi, ca atare, a avut un succes răsunător. Ne-a oferit laserul, microscopul electronic, tranzistorul, supraconductorul şi energia nucleară. Dintr-o singură lovitură, a elucidat legăturile chimice, structura atomului şi nucleului, transmisia electricităţii, proprietăţile mecanice şi termice ale corpurilor solide, rigiditatea stelelor în urma colapsului şi o serie de alte fenomene fizice importante. Cu alte cuvinte, teoria cuantică este, prin aplicaţiile sale de zi cu zi, o disciplină extrem de practică susţinută de nenumărate dovezi, nu numai prin dezvoltarea de tehnologie pentru comerţ, ci şi prin experimente ştiinţifice minuţioase şi migăloase.”[37]

Întrebarea nu este dacă mecanica cuantică este reală sau dacă funcționează; nu încape îndoială că așa este. În schimb, se pune întrebarea: de ce fizica cuantică nu numai că face țăndări imaginea despre lume pe care o avea de secole omenirea, ci mai și reîmbină cioburile într-un tablou atât de bizar, încât mintea noastră nici nu a conceput limbajul care să îl explice?

Spre exemplu, celebrul experiment cuantic cu două fante dă în vileag mai bine ca orice altceva cât este de obtuz omul. Când aruncăm o piatră într-un lac, pe apă apar cercuri concentrice. Dacă acestea trec prin două deschizături într-un dig care desparte acest lac de un altul, valurile dau naștere, de cealaltă parte a digului, unui tipar de valuri mai mici. Dacă cele două deschizături sunt suficient de apropiate, valurile mici care ies prin acestea se contopesc și creează o figură de interferență distinctă în apa aflată de cealaltă parte a digului.

Același lucru se întâmplă când printr-un paravan trec raze de lumină. Iau naștere mici valuri, iar dacă fantele sunt suficient de apropiate, undele se întâlnesc de cealaltă parte a paravanului, creând, asemenea apei, o figură de interferență caracteristică de cealaltă parte a paravanului, de data aceasta pe o placă fotografică. Acest model de interferență ia forma unor linii de lumină și întuneric - un model dungat.

Dar prin fante se pot trimite nu numai raze de lumină, ci și particule, fotoni, unul câte unul. Dacă o fantă se acoperă, iar prin cealaltă se lansează fotoni, aceștia se îngrămădesc de cealaltă parte a fantei, de parcă ar fi pietre aruncate una câte una printr-o gaură în zid. Însă, dacă în timp ce se aruncă pietre printr-o gaură, se deschide în zid o alta, în afara traiectoriei urmate de pietre, a doua deschizătură nu ar influența cu nimic

comportamentul pietrelor; acestea s-ar îngrămădi tot sub prima, fără să o ia în seamă pe o a doua.

Acum urmează partea interesantă. Dacă se proiectează fotoni unul câte unul prin prima fantă și se deschide a doua fantă (în afara traiectoriei fotonilor), a doua fantă ar trebui să nu afecteze cu nimic comportamentul fotonilor. Fotonii, ca și pietrele, s-ar îngrămădi tot sub prima deschizătură. Corect?

Greșit! Dacă, în timp ce se proiectează fotoni unul câte unul prin prima fantă, se deschide a doua, de cealaltă parte a paravanului se formează o figură de interferență! Apare același model care ar fi luat naștere dacă ar fi trecut raze de lumină prin ambele fante, creând propriile unde care să se contopească într-o figură de interferență a undelor. Numai că nu-i deloc așa; se proiectează câte un singur foton printr-o singură fantă. Este ca și cum am arunca pietre doar prin prima gaură, dar ele ar începe să se adune și sub a doua!

Fotonii sunt propulsați, ca și înainte, unul câte unul prin prima fantă. Nu s-a schimbat nimic altceva, a apărut doar a doua fantă, care din perspectiva logică, rezonabilă, a bunului simț nu ar trebui să afecteze fotonii cu nimic mai mult decât afectează pietrele. Fotonii, ca și pietrele, ar trebui să se îngrămădească sub gaura prin care sunt aruncați, fără să o ia în seamă pe cealaltă. Dar nu se întâmplă așa; o dată deschisă a doua fantă, fotonii dau naștere unei figuri de interferență -o serie de linii luminoase și întunecate - de cealaltă parte a paravanului, fapt bizar și inexplicabil ce ridică multe întrebări cu privire la natura realității.

În primul rând, cum au „știut” (dacă se potrivește un asemenea cuvânt) fotonii că s-a deschis o a doua fantă? Cum poate un simplu foton (entitate

considerată „lipsită de conștiință”) să fie „conștient” de a doua fantă și să reacționeze față de ea? „S-ar părea,” scrie Gary Zukav în cartea sa *The Dancing Wu Li Masters,* „că fotonii din experimentul celor două fante ‘știu’ cumva dacă s-au deschis ambele fante și se comportă în consecință.”[38]

Într-un fel sau altul, nimeni nu știe în ce fel (deși fizicienii au lansat presupuneri de-a dreptul incredibile), fotonii pot „să-și dea seama” că s-a deschis a doua fantă.

În al doilea rând, o dată ce „știe” că s-a deschis a doua fantă, cum reușește un singur foton să se despice (din nou, oare am folosit cuvântul potrivit?), să găsească a doua fantă, și să treacă prin ea (și prin prima fantă) în același timp (dacă, de fapt, asta face)?

Și în cele din urmă, cum știe fotonul unde să se așeze în figura generală de interferență? Cum știe că, datorită celei de-a doua fante, trebuie să se proiecteze pe placa fotografică sub forma unei unde? Cumva, fotonul trebuie nu numai să știe că s-a deschis a doua fantă și să treacă prin ea, dar și să își găsească locul în modelul de interferență a undelor de pe placa fotografică.

„Deși fiecare foton pleacă la drum ca particulă”, scria astrofizicianul John Gribbin, „și ajunge la destinație ca particulă, totuși pare să fi trecut deodată prin ambele fante, să fi intrat în interferență cu el însuși, și să fi calculat exact unde trebuie să se așeze pe film ca să asigure contribuția sa infimă în modelul de ansamblu. Acest comportament ascunde două taine. În primul rând, cum trece un singur foton prin două fante deodată? în al doilea rând, chiar dacă reușește această scamatorie, cum ’știe’ care este locul său în

modelul de ansamblu? De ce nu urmează fiecare foton aceiași traiectorie pentru a ajunge în același punct de cealaltă parte?”[39]

Experimentul celor două fante, care oferă bunului simț toată siguranța din coșmarul unui câine nebun (fotonii nu pot fi „conștienți” de nimic, cu atât mai puțin de numărul de fante dintr-un paravan!), duce la ceea ce fizicienii numesc *nelocalitatea,* o altă fațetă a naturalului care face ca supranaturalul să pară, prin comparație, banal, chiar plictisitor. („Cine nu este șocat de teoria cuantică”, scria pionierul mecanicii cuantice, Niels Bohr, „nu a priceput-o.”[40])

Doi fotoni eliberați de un atom se despart. Nu are importanță distanța dintre ei. Are importanță, însă, faptul că o dată ce spinul unuia dintre fotoni este observat (luați aminte la cuvântul *observat),* spinul celui de-al doilea va începe imediat -mai repede decât viteza luminii - să se rotească în sens opus. Închipuiți-vă două bile de biliard, una în Belgrad, alta în Sydney. În clipa în care cineva observă în ce sens se rotește cea din Belgrad, cea din Sydney se rotește în sens opus!

Dar așa ceva este imposibil. Cum ar putea observarea unui obiect să-l schimbe? Mai rău, cum ar putea observarea unui obiect să schimbe un altul, mai ales unul atât de îndepărtat, și asta mai repede decât viteza luminii? (Oare Einstein nu demonstrase că nimic, nici măcar informația, nu poate depăși viteza luminii?) Și totuși, deși sfidează tot ce ne-au învățat vreme de secole logica, rațiunea și modul nostru de a înțelege realitatea cu privire la lumea aceasta, nelocalitatea este o caracteristică incontestabilă a lumii cuantice, lume după ale cărei legi ia ființă tot ce este fizic. Când cineva observă un aspect al acelei lumi, de îndată se schimbă un alt aspect -

indiferent de distanța dintre ele. Privirile îndreptate asupra bilei de pe masa de biliard din Belgrad o schimbă pe cea din Sydney.

„Aceasta este bizareria cuanticii," scria profesorul și autorul Timothy Ferris. „A interfera cu o parte a unui sistem cuantic alterează rezultatele observate într-o altă parte, chiar dacă sistemul a fost extins la dimensiuni colosale... E ca și cum lumea cuantică nici nu ar fi auzit de spațiu - ca și cum, într-un fel ciudat, se consideră a fi toată în același loc deodată."[41]

Ferris folosește termenul „a interfera". Prin aceasta vrea să spună pur și simplu „a observa" sau „a măsura" și nimic mai mult - ceea ce ne duce la un alt aspect al lumii cuantice care face imposibilul de netăgăduit, aspect cunoscut ca „interpretarea de la Copenhaga", în care se răstoarnă bariera ce desparte subiectul de obiect (dacă ea a existat vreodată). În lumea cuantică, un „lucru" (nu este cel mai bun cuvânt) nu există cu adevărat până ce nu îl observă cineva; atunci, și numai atunci, devine „real" (un alt cuvânt necorespunzător pentru descrierea fenomenelor cuantice). Până ce este observată - adică, până ce se uită cineva la ea sau o măsoară - această „entitate" subatomică „există" într-o stare fantomatică denumită „funcție de undă", care se „prăbușește" în chipul unei particule dacă este observată sau măsurată.

O monedă, așezată pe masă, este fie ban, fie stemă, oricum te-ai uita la ea, nu? Când în cele din urmă se uită Ia ea cineva, vede numai ceea ce era deja acolo, fie banul, fie stema, nu? Faptul că moneda a fost observată nu îi schimbă poziția, nu? Ține de bunul simț, nu?

Nu! Cel puțin nu la nivelul cuantic. „Moneda" (o „particulă" subatomică, cum ar fi un foton sau un

electron), nu este nici ban, nici stemă, ci „există” într-o stare nelămurită până ce e observată sau măsurată. De-abia atunci, după ce a fost „văzută” (încă un cuvânt neadecvat), se „prăbușește” sub chipul unui lucru real (fie ban, fie stemă). Până la acea măsurătoare sau observație, era o „funcție de undă” sau o „undă de probabilitate” - „ceva” care „este” dar nu are „realitate”, ceva care „este” și în același timp „nu este”.

Potrivit interpretării de la Copenhaga, în lumea cuantică, subiectul - prin simplul act al observării - devine complet antrenat în obiect, fapt nu tocmai intuitiv cu privire la realitate. Bunul simț statornicește existența lumii și a lucrurilor în lume independent de observarea lor. Mormântul lui Tutankamon, deși ascuns ochilor omului mii de ani, exista (presupunem noi) înainte sa fi fost descoperit de Howard Carter în 1922. Și totuși noțiunea de realitate obiectivă, independentă de observație, pare a nu se putea aplica nici la nivelul cel mai elementar al materiei accesibile. Întrebarea pe care și-o puneau filozofii idealismului (curentul filozofic care susține că realitatea sălășluiește în minte și nicăieri altundeva) - dacă un copac care se prăbușește în pădure face zgomot chiar dacă nimeni nu îl aude - capătă, cel puțin în lumea cuantică, mai multă pertinență decât și-ar fi închipuit cei ce au formulat-o (chiar și în clipele lor de maximă speculație în fantezia idealistă).

Așa cum am arătat, în experimentul celor două fante, când se deschid ambele fante, se formează de cealaltă parte a paravanului o figură de interferență a undelor, chiar dacă fotonii sunt proiectați, unul câte unul, printr-o singură fantă. Și totuși, dacă se folosesc detectori de fotoni la fiecare fantă pentru a detecta prin care din ele trec fotonii, figura de interferență piere fără urmă, iar fotonii se îngrămădesc ca pietrele sub prima gaură

- așa cum se întâmpla înainte să se deschidă cea de-a doua. S-ar părea că fotonii „știu” (iarăși, ce alt cuvânt am putea folosi?) că sunt detectați și, ca urmare, „funcția de undă” (starea în care par a fi înaintea detectării) se stinge, iar figura de interferență nu mai apare pe placa fotografică. Dacă detectorul este așezat doar la una din fante - chiar a doua fantă (deși fotonii sunt proiectați prin prima fantă) - „funcția de undă” tot se stinge și fotonii se îngrămădesc sub prima fantă. Într-un fel sau altul, fotonii care treceau prin prima fantă și-au „dat seama” (înainte de a ajunge la fața locului) că cineva se uită la a doua fantă și, prin urmare, s-au purtat ca particule și nu ca unde. Dacă rămân deschise ambele fante, dar nu se așază la nici una detector - nimeni nu „se uită” - se desfășoară din nou figura de interferență de cealaltă parte. De îndată ce e detectată, însă, figura de unde se face nevăzută.

Interpretarea de la Copenhaga nu este decât un singur exemplu în care incredibilul încearcă să explice ce este cu neputință de explicat. Mai sunt și altele. Potrivit interpretării în mai multe lumi, universul se scindează constant în copii identice cu sine, cu excepția rezultatului fiecărei observații cuantice, într-un univers, „moneda” cuantică e ban, în altul stemă. De fiecare dată când un fizician se uită dacă un foton este particulă sau undă, întregul univers se divide și alcătuiește o clonă paralelă. În fiecare univers se află un laborator identic, cu echipament identic, fizicieni identici, și Soare, stele, Lună și galaxii identice, într-unul dintre aceste universuri fizicianul vede undă, în altul particulă. Cu această unică deosebire cuantică, aceste lumi paralele sunt copii exacte una alteia. De fapt, de fiecare dată când universul este confruntat cu o decizie de luat la nivel cuantic, el se scindează pentru a alcătui atâtea copii ale sale câte sunt necesare pentru ca fiecare opțiune

posibilă la nivelul subatomic să devină realitate; cu alte cuvinte, alături de mica noastră felie de realitate există trilioane fără număr de universuri paralele (de aici și numele de interpretarea în mai multe lumi). Oricât de neverosimil pare, mulți fizicieni și cosmologi au acceptat această interpretare (sau una dintre diversele sale versiuni) pentru că, după cum spunea un fizician de la Oxford: „Aceasta este explicația - singura care poate fi susținută - unei realități remarcabile și contraintuitive.”[42]

Irațional? Ilogic? Cu neputință dc crezut? Dincolo de judecata sănătoasă? Parcă am mai auzit aceste învinuiri; dar erau aduse creștinismului, nu științei. Aici însă nu vorbim de creștinism, nici de religie sau de ceva întemeiat pe autorități din vechime sau pe revelație divină. Vorbim de știință - mai exact, fizica modernă, studiul terifiant de concret al fenomenelor fizice, cercetarea realității, validată empiric și fundamentată matematic - dar ceea ce a produs ea încordează, forțează și întinde creierul în așa chip încât creștinismul pare, prin contrast, aproape matematic. Se poate susține că este mai „rațional” să crezi în ceea ce apostolul Pavel a numit „nebunia” Evangheliei decât în ceea ce fizicienii numesc „absurditatea” teoriei cuantice.

„Nu poate fi decât un singur remediu”, scrie fizicianul Roland Omnès cu privire la efectele fizicii cuantice asupra gândirii, și anume „să inventăm un nou mod de a înțelege.”[43] Ori aceasta, ori să acceptăm faptul că modul actual de a înțelege nu este suficient de amplu pentru a cuprinde aspectele pur fizice (cu atât mai puțin cele spirituale) ale realității. Referindu-se la realitatea cuantică, Omnès scria: „Această teorie penetrează realitatea la o adâncime la care nu ne mai pot duce simțurile noastre. Legile sale sunt universale, și stăpânesc asupra lumii obiectelor

care ne sunt atât de familiare. Noi, cei care locuim în această lume, nu putem să ne impunem propria viziune peste aceste legi arogante, ale căror concepte par a izvorî dintr-o ordine mai înaltă decât cea care reiese din lucrurile pe care le putem atinge, vedea și rosti prin cuvinte obișnuite."[44] Parcă ar scrie despre credință și religie, nu despre știință.

„Însă ceea ce este cert", scria fizicianul Brian Greene, „este că indiferent cum ai interpreta mecanica cuantică, ea demonstrează categoric că Universul este întemeiat pe principii care, din punctul de vedere al experienței noastre de zi cu zi, sunt bizare."[45]

Și nu doar în lumea cuantică - lumea celor nemăsurat de mici - materialul este mai viclean decât mentalul. Lumea macroscopică, lumea de care suntem conștienți, pe care o cunoaștem, pe care o vedem, simțim și intuim, tot așa este, dar în alt chip.

Să luăm, spre exemplu, noțiunea de timp, una dintre manifestările cele mai „cuprinzătoare" ale realității. Timpul este a patra dimensiune, unită cu lungimea, lățimea și adâncimea (spațiul) într-o singură entitate denumită „spațiu-timp". Timpul este (sau cel puțin pare a fi) peste tot; tot ceea ce cunoaștem pare a exista în timp. Este greu de închipuit cum ar putea exista ceva - stele, galaxii, quasari, tot ce există - în afara timpului. Orice ar fi timpul și oricum ar funcționa, este „mare".

Acum, dacă Martin stă pe loc și de el se apropie un tren cu 100 de kilometri pe oră, Martin și trenul se vor întâlni la 100 de kilometri pe oră. Dacă Martin aleargă spre tren cu 20 km/h, Martin și trenul se vor întâlni la 120 de kilometri pe oră. Dacă Martin fuge cu 20 km/h în aceeași direcție în care se

mişcă trenul, trenul va trece pe lângă el cu 80 km/h. Simplitatea fizicii clasice, simplitatea bunului simţ, nu?

Dacă Martin stă pe loc şi se îndreaptă spre el o rază de lumină cu 300.000 km/s, lumina ajunge Ia el cu 300.000 km/s. Dacă Martin se îndreaptă spre raza de lumină cu 100.000 km/s, atunci bunul simţ, logica şi gândirea raţională -toate instrumentele intelectuale care s-au dovedit stingheritoare, chiar nefolositoare, în lumea cuantică (ca şi cum ai folosi un baros, un topor şi o bormaşină pentru a repara un *chip Pentium IV)* - ne-ar spune că raza de lumină ar ajunge la el cu... ce viteză? Cu 400.000 km/s, cum altfel? Lumina se îndreaptă spre el cu 300.000 km/s, iar Martin se îndreaptă spre ea cu 100.000 km/s. Deci 100.000 plus 300.000 egal 400.000. Cine are nevoie de Einstein ca să rezolve această problemă?

Nu-i decât o mică problemă: răspunsul este greşit. Raza de lumină va ajunge la Martin (chiar dacă se îndreaptă spre ea cu 100.000 km/s) cu 300.000 km/s. Dacă se îndreaptă spre lumină cu 299.000 km/s sau se îndepărtează de lumină cu 299.000 km/s nu are nici o importanţă. Lumina va ajunge la el mereu - indiferent de viteza sa relativă - cu aceeaşi viteză, 300.000 km/s.

Dar aşa ceva este imposibil. Dacă Martin se apropie sau se îndepărtează de ceva care se îndreaptă spre el, viteza cu care întâlneşte acel ceva este relativă la viteza cu care se apropie sau se îndepărtează de el. Ţine de bunul simţ, de logică pură, de raţiune curată - şi aceasta este, desigur, problema. Realitatea (sau cel puţin viteza luminii) nu poate fi pusă în corelaţie cu logica, raţiunea şi bunul simţ cu mai mult succes decât fotonii şi electronii. Realitatea arată că ori de câte ori se iau măsurători ale vitezei luminii, lumina va ajunge

mereu Ia cel ce o măsoară cu aceeași viteză, indiferent de mişcarea constantă a acelui om față de lumină. Lumina se deplasează cu 300.000 km/s relativ la orice lucru dintr-un sistem de referință uniform. Indiferent cât de repede te deplasezi uniform relativ la o rază de lumină, raza va ajunge mereu la tine cu aceeași viteză.

Cum e posibil? Răspunsul, formulat de Albert Einstein în 1905 și confirmat mai târziu experimental cu acuratețe uimitoare, este atât de ostentativ de simplu, izbitor de elementar și flagrant de evident, încât este extraordinar de uluitor că nu toți cei în vârstă de peste 8 ani îl sesizează automat și intuitiv încă din Antichitate. Timpul încetinește cu cât te deplasezi mai repede, iar aceasta într-un mod proporțional care face ca lumina să ajungă totdeauna la țintă cu 300.000 km/s, oricare ar fi deplasarea uniformă a celui care o observă sau o măsoară. Deși Martin se deplasează cu 100.000 km/s spre raza de lumină, pentru el o secundă (la viteza lui) încetinește atât cât să permită razei de lumină să ajungă la el cu 300.000 km/s.

De fapt, este chiar mai simplu, căci nu doar timpul încetinește, ci orice riglă de măsurat și orice dispozitiv folosit pentru a măsura lumina se micșorează proporțional cu viteza, asigurând constanța vitezei luminii față de sistemul de referință. Dacă Martin s-ar deplasa mai repede, timpul ar încetini și mai mult, iar rigla sa de măsurat s-ar scurta și mai mult - exact atât cât este nevoie pentru ca lumina să ajungă la el tot cu 300.000 km/s.

Schimbarea nu ține de ceas, ca și cum viteza i-ar afecta cumva rotițele, pârghiile și cadranul. Timpul în sine, și așadar tot ce are loc în timp - cum ar fi funcțiile creierului lui Martin, bătăile inimii, fluxul

de oxigen la plămâni, clipirea ochilor și tic-tacul ceasului său - toate încetinesc pentru că timpul în sine a încetinit. Pentru Martin, nimic nu se schimbă, totul este normal - totul a încetinit perfect proporțional cu toate celelalte pentru că timpul în sine, față de el și sistemul său de referință, încetinește. Pentru observatorul care stă pe loc și-l privește pe Martin în mișcare, ar părea că tot ce face Martin (mișcările sale, vorbirea, chiar tic-tacul ceasului său) este tărăgănat, încet, căci pentru acest observator timpul - timpul în care există el (în contrast cu timpul în care există Martin) - trece mai repede decât pentru Martin.

Acest fenomen, denumit *teoria relativității restrânse,* arată că natura, la un nivel fundamental (timp și lumină), strivește logica, rațiunea și bunul simț -instrumentele cu ajutorul cărora oamenii și-au clădit majoritatea structurilor epistemice moderne, ceea ce dovedește cât de șubrede pot fi aceste structuri. Ideea nu este că ar trebui să ne dezicem de logică sau rațiune; nu am izbuti. (Ar însemna să ne retractăm propria dezicere, căci cum altfel am putea combate logica și rațiunea decât tot prin logică și rațiune?). În schimb, folosind logica, rațiunea și bunul simț, analizăm experimentul cu două fante, nelocalitatea și relativitatea restrânsă, și pornind de la toate acestea admitem pur și simplu limitele logicii, rațiunii și bunului simț - atâta tot.

Fără îndoială, relativitatea restrânsă, nelocalitatea și experimentul cu două fante nu dovedesc validitatea credinței religioase; nu au fost concepute în acest scop, dar nici dacă ar fi fost, nu ar fi reușit. Credința, asemenea axiomelor matematice, există în afara „dovezilor" chiar prin definiție. Dacă ar putea fi demonstrată, nu ar mai fi axiomă, nu ar mai fi credință. Însă teoria cuantică și relativitatea ne arată că însăși realitatea

transcende logica, rațiunea și bunul simț într-un mod asemănător cu religia. De aceea, a-ți marca hotarele epistemice cu logica, rațiunea și bunul simț este ca și cum te-ai uita pe gaura cheii și ai crede că ai găsit marginea Universului când de fapt nu ai în fața ochilor decât imaginea verandei - iar din aceasta numai o parte, și aceea distorsionată. Dacă materialul fundamental din care e clădită natura - cărămizile cu care se zidește materialitatea - pot să se eschiveze cu atâta dibăcie de atingerea rațiunii, ce încumetare să incriminăm credința declarată sub aceleași acuzații! Am putea la fel de bine să renegăm existența lumii materiale. (Unii chiar asta fac).

Știința secolului XX, departe de a elimina credința, a extins realitatea atât de mult și pe atât de multe direcții difuze, încât a lăsat mai mult loc pentru credință, nu mai puțin. Dacă, așa cum spunea Hegel, numai ce este real este rațional și numai raționalul este real, înseamnă că trebuie să redefinim radical termenii „real” și „rațional”, pentru că deocamdată (după cum dovedește experimentul cu două fante) realul nu este câtuși de puțin „rațional”. Ce este mai „rațional”: învierea lui Lazăr din morți sau „perceperea” de către fotoni a celei de-a doua fante?

Bineînțeles, se pot găsi argumente valide pentru a respinge credința religioasă, dar în era fizicii cuantice, a respinge credința pe temeiul naționalității ei este în sine irațional. Ai putea la fel de bine să respingi relativitatea restrânsă pe temei că rațiunea, logica și bunul simț arată limpede că timpul nu este elastic, nu se poate dilata sau contracta, ci rămâne la fel, oricât de repede te-ai deplasa. Buimăcit de fenomenele misterioase ale celor nemărginit de mici, năucit de „acțiunea fantomatică” (ca să-l cităm pe Einstein) a nelocalității, și descumpănit de elasticitatea

timpului, cel care respinge credința religioasă a priori pentru că nu este rațională dă dovadă de o formă de bigotism intelectual ramolit.

Werner Heisenberg, unul dintre fondatorii fizicii cuantice, evocând zilele de început ale acestei științe, scria: „Îmi amintesc de discuții cu [Niels] Bohr care se prelungeau până la ore târzii din noapte și sfârșeau aproape în disperare; când, la capătul discuției, mergeam singur să mă plimb într-un parc din apropiere, îmi repetam iar și iar aceeași întrebare: e cu putință ca natura să fie într-adevăr atât de absurdă cum ni se pare nouă în aceste experimente atomice?”[46]

Poate că ar fi trebuit să studieze ceva un pic mai logic, un pic mai rațional... de pildă, credința!

[Capitolul 4]

„Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?”

Într-una dintre cele mai iscusit meșteșugite și îndârjit încleștate polemici împotriva Dumnezeului tradiției creștine, socialistul Ivan Karamazov (din cartea lui Dostoievski, *Frații Karamazov*) îi povestește fratelui său, călugăr, despre „un copil din curte, un băiețaș de vreo opt ani”, care, aruncând cu pietre, în joacă, rănise din greșeală laba câinelui unui general foarte bogat.

Iar Ivan arată cum generalul, care era și proprietarul ținutului în care locuia băiatul șerb, întreabă: „Ce are câinele, de ce șchiopătează, dragul de el?” Aflând ce se întâmplase, generalul poruncește ca băiatul să fie dus afară și dezbrăcat în pielea goală, în fața sa, a servitorilor săi, a

hăitașilor, a câinilor, a vânătorilor și a mamei copilului.

„...bietul copil, pierit de groază, tremura vargă, fără a îndrăzni măcar să crâcnească... *Goniți-l!* ordonă generalul. *Fugi, fugi!* se pornesc hăitașii să strige, și băiatul o rupe la fugă... *Șo pe el!* urlă generalul, asmuțind asupra lui droaia de copoi. În cele din urmă, dulăii îl încolțesc și-l rup în bucăți sub ochii maică-si.”[47]

Prin această relatare tragică, ca și prin cea despre turcii care zvârleau în aer copii bulgari pentru a-i prinde în vârful baionetelor sau despre părinții ruși care ungeau fața și gurița fetiței lor de cinci ani cu excremente și, în toiul gerului, o încuiau toată noaptea în privată, Ivan urmărea să pună sub semnul întrebării orice posibilă justificare pentru astfel de întâmplări (și altele mai grave) - chiar cea dată la sfârșitul veacului, când se va restaura armonia divină, când toate întrebările chinuitoare vor primi răspuns, iar căile lui Dumnezeu vor fi pentru totdeauna îndreptățite înaintea oamenilor și înaintea îngerilor.

„Vreau să văd cu ochii mei,” tuna Ivan, “ciuta tolănindu-se alături de leu și victima îmbrățișând pe cel ce a înjunghiat-o. Vreau să fiu de față atunci când lumea va apuca să afle, în sfârșit, pentru ce a fost tot ce a fost înainte... Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei? Iată o problemă pe care eu, unul, îți mărturisesc, nu mă simt în stare să o rezolv. Îți repet pentru a nu știu câta oară: există nenumărate probleme; eu, însă, m-am oprit numai asupra copiilor, deoarece în cazul lor, lucrurile despre care ți-am vorbit apar cu o limpezime incontestabilă. Ascultă, dacă toată lumea trebuie să sufere pentru a răscumpăra prin suferință acea nepieritoare armonie, ce caută aici copilașii, explică-mi și mie, te rog!... La ce folos iadul după

ce au fost supuși la cazne și au murit în chinuri?... Iar dacă suferințele copiilor sunt sortite să se adauge noianului de suferințe necesare pentru răscumpărarea adevărului, declar de la bun început că tot adevărul lumii nu merită a fi plătit cu un asemenea preț.”[48]

Deși prea puțini pot rosti cuvinte de atâta har, patimă și fecunditate ca cele pe care le-a dăltuit Dostoievski pe buzele lui Ivan Karamazov, totuși cine nu a simțit că aceeași întrebare smulge bucăți din suflet, îndeosebi din sufletul ce gravitează înspre noțiunea de Dumnezeu ? “Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?” nu este o întrebare care îl asaltează numai pe ateu, o dilemă cu care se confruntă doar necredinciosul. (Nu pentru că ateul și necredinciosul nu s-ar cutremura la strigătele copiilor; se înfioară, poate chiar mai mult decât teiștii, pentru că teiștii pot măcar să nădăjduiască la un sens mai înalt, deși ascuns, pe când pentru ateu, aceste strigăte nu sunt nimic mai mult decât vacarmul inevitabil al unei creații fără dumnezeu, fără noimă.)

Nu, “Copilașii, cum rămâne atunci cu ei?” nu deschide înaintea ateilor același abisal paradox filozofic cu care îi confruntă pe teiști. Copii sfâșiați de câini de vânătoare sau torturați de părinți se încadrează (chiar foarte bine) în Weltanschauung-ul ateu; cel creștin, însă, cu un Tată ceresc atotputernic și iubitor, pare atât de defectuos conceput pentru a explica fie și unul singur dintre acești copii, cu atât mai puțin o întreagă planetă cangrenată de ei.

„Vrea Dumnezeu să înlăture răul, dar nu este în stare?” întreba Epicur în secolul al III-lea î. Hr. „Atunci nu este atotputernic. Este în stare, dar nu vrea? Atunci este răuvoitor. Este atât doritor, cât și în stare? Atunci de unde vine răul? Nici nu poate,

nici nu vrea? Atunci de ce să-L numim Dumnezeu?”

Nu e greu de înțeles de ce mulți oameni și-au pus aceleași întrebări - chiar cei care aproape că s-ar lăsa convinși de „argumentul moral” în favoarea existenței lui Dumnezeu (așa cum a fost rezumat în primul capitol). Dacă normale morale universale ies la iveală în ființa umană și nimic mai mult, atunci orice faptă - de la genocid până la pornografia infantilă - ar fi morală câtă vreme oamenii o consideră morală. Dar așa ceva nu poate fi adevărat, și oamenii știu că nu poate fi; prin urmare, moralitatea trebuie să fie înrădăcinată în ceva de dincolo de uman, ceva transcendent.

Pentru alții, dovezile convingătoare pentru teism pot să vină din al doilea capitol, care demască presupozițiile materialismului și scientismului modern, prea înguste, prea superficiale, prea inadecvate pentru a explica umanitatea. Dacă știința nu este în stare să explice totul (și nu este) și dacă umanitatea înseamnă mai mult decât un lanț de reacții chimice (și înseamnă), atunci poate că există o altă dimensiune, care nu e la îndemâna raționalității și științei butucănoase și greoaie - o dimensiune spirituală, o dimensiune transcendentă, o dimensiune pe care singur Dumnezeu ar fi putut-o crea.

Pe de altă parte, argumentul cosmologic arată că nu sunt posibile decât două moduri de existență: ceea ce este creat și ceea ce este necreat. (încercați doar să sugerați o a treia variantă.) Dacă nu recurgem la conceptul de regresie infinită -fiecare lucru este creat de un altul, fără să existe început (poziție ce suferă de numeroase dificultăți filosofice) - cum altfel ar putea exista ce este creat dacă nu-și găsește originea, în cele din urmă, în ce este necreat? Cum ar putea să apară ceva din

nimic? Trebuie, așadar, să existe ceva necreat, care nu își are nicăieri originea, căci a existat dintotdeauna, și ce ar putea fi dacă nu Dumnezeu?

Pentru alții, argumentul analogiei, argumentul celorlalte minți, aduce dovezi pentru a îndreptăți credința. Așa cum putem ști că alte minți există, deși ne sunt invizibile, inaccesibile în mod nemijlocit și dincolo de experiența noastră senzorială directă, tot așa putem crede, prin analogie, că Dumnezeu există, deși este invizibil, inaccesibil în mod nemijlocit și dincolo de experiența noastră senzorială directă. Deși nu aduce dovezi în favoarea existenței lui Dumnezeu (nu aceasta urmărește), acest argument arată că a crede în Dumnezeu este cel puțin la fel de îndreptățit ca a crede în alte minți.

Argumentul teleologic izvorăște rațional, chiar necesar, din complexitatea naturii. În orice direcție și-ar aținti ochii omenirea, fie asupra orizontului Cosmosului, fie asupra cotloanelor și tainițelor particulelor subatomice, complexitatea înfricoșătoare a celor mai simple lucruri, reglajul impecabil al variabilelor de mare finețe, simetria neînchipuit de subtilă a forțelor echilibrate cu o neiertătoare marjă de eroare aproape că nu ne lasă nici o altă opțiune decât aceea a unui Creator (sau cel puțin a unui Proiectant).

Nici unul din aceste argumente nu dovedește în el însuși existența lui Dumnezeu; nu o dovedesc nici toate la un loc. Argumentele sunt bune până la un punct, dar nu până la capăt; altfel ar crede toți, nu doar unii. Însă aceste poziții aduc dovezi rezonabile și logice pentru credință, nimic mai mult, nimic altceva.

Și totuși, oricât de logic și raționale ar fi dovezile, oricât de solid ar fi edificiul teist pe care îl clădesc

credinței, fie singure, fie întrețesute într-o urzeală de o riguroasă coerență intelectuală, ele nu pot, nici fiecare în parte, nici luate împreună, să răspundă și nici măcar să abordeze întrebarea lui Ivan Karamazov: „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?”

Pentru mulți, cuvintele simple ale acestui personaj fictiv s-au cimentat într-un zid puternic, de neclintit, iar toată logica, toată rigoarea intelectuală, toată raționalitatea și cerebralitatea argumentelor analogic, cosmologic, teleologic și celorlalte raționamente teiste se sparg de el și cad pe pământul pătat de sânge, fărâme absurde de terci lingvistic, înecat de strigătele copiilor torturați, abuzați și mâncați de boli.

Pruncii bulgari trași în baionete de către turci chiar sub ochii mamelor lor, sau dr. Joseph Mengele injectând vopsea în ochii copiilor, extirpându-le organe și membre fără anestezie, sunt fapte care spintecă leșul și vlăguiesc forța acestor argumente, făcându-le în cel mai bun caz nerelevante, iar în cel mai rău caz problematice pentru cei care cred în Dumnezeul iubitor pe care pretind că-L găsesc la fiecare capăt al lor.

Oricât ar fi de logice și raționale, dovezile nu sunt mai logice și mai raționale decât întrebarea: cum ar putea Dumnezeul argumentelor moral, teleologic și cosmologic să fie atât atotiubitor, cât și atotputernic, atâta timp cât răul există? Aceasta este inevitabil cea mai logică și mai rațională întrebare, într-o lume în care credința în Dumnezeu coexistă cu câini de vânătoare asmuțiți asupra unor copii de opt ani.

„Dacă Dumnezeu este desăvârșit în iubire,” scria filozoful scoțian John H. Hick, care a dat glas întrebării fundamentale, „atunci trebuie să

dorească să nimicească răul; iar dacă este atotputernic, trebuie să fie în stare să nimicească răul. Dar răul există; deci Dumnezeu nu poate fi atât atotputernic, cât și desăvârșit în iubire.”[49]

Asta doar dacă nu înțelegem că atotputernicia are limite inerente prin însăși natura ei și că termenul însuși (în sensul obișnuit) conține în sine o contradicție. Dacă atotputerniciei i-ar fi totul posibil - totul! - aceasta ar include imposibilul, deoarece „totul”, categorie universală, trebuie să conțină și imposibilul! Dar dacă Dumnezeu poate face totul, nu ar fi posibile lucrurile imposibile; prin definiție, acestea ar fi excluse dintr-un astfel de univers. Dar cum ar putea să nu fie posibile, dacă atotputernicia cere ca totul să fie posibil, chiar și imposibilul? Deci chiar și pentru atotputernicie trebuie să fie posibil imposibilul, iar asta înseamnă că atotputernicia nu poate face totul. Dacă ar putea, nu ar fi cu putință lucrurile imposibile. Acest argument nu este un sofism sau o exploatare a contingențelor lingvistice; pur și simplu arată că prin însăși natura sa atotputernicia are limite.

În secolul al V-lea d. Hr. Augustin examina atotputernicia dintr-un alt unghi, în „Cetatea lui Dumnezeu” (cartea V, cap 10), Augustin scria: „Nu micșorăm puterea lui Dumnezeu când spunem că nu poate muri sau nu poate fi înșelat. Această neputință este dc așa fel încât, dacă ar fi înlăturată, L-ar face pe Dumnezeu mai puțin puternic decât este. Este drept să spunem despre Dumnezeu că este atotputernic, deși nu poate muri și nu poate fi înșelat... Tocmai pentru că este atotputernic, anumite lucruri îi sunt cu neputință.”[50]

Mai sunt și alte restricții, inerente nu atotputerniciei, ci realității în sine, care constrâng atotputernicia. Poate crea atotputernicia un

triunghi cu patru laturi? Nu, căci din clipa în care are patru laturi nu mai este triunghi. Poate crea atotputernicia un cerc cu marginea pătrată? Nu, căci din clipa în care are marginea pătrată nu mai este cerc. Poate atotputernicia să facă astfel încât 2 + 2 = 5? Nu, căci din clipa în care este 5 nu mai este 2 + 2. Și poate crea atotputernicia dragoste cu sila? Nu, căci din clipa în care este silită, nu mai este dragoste.

După cum un triunghi trebuie să aibă trei laturi ca să fie triunghi, tot așa dragostea, ca să fie dragoste, trebuie să fie liber oferită. Să silești dragostea înseamnă să o anihilezi. La fel ca un proton la întâlnirea cu un anti-proton, se ating și dispar. Dragostea, prin însăși definiția ei ca dragoste, trebuie să fie liberă; altfel nu mai este dragoste. Dumnezeu însuși, Creatorul Cel atotputernic, nu poate crea dragoste cu sila, căci din clipa în care este silită este altceva decât dragoste.

Deci atotputernicia conține nu numai restricții inerente ci, când se unește cu dragostea, aceste restricții devin mai strânse. Atotputernicia lui Dumnezeu nu înseamnă că El poate face toate lucrurile, iar dragostea Sa înseamnă că poate face chiar mai puțin. Și numai în acest context al hotarelor inerente atotputerniciei și dragostei putem începe să înțelegem că nu este o contradicție să susținem că Dumnezeu poate fi atât atotputernic cât și iubitor, și totuși răul poate exista. Din contră, ar fi o contradicție să spunem că dacă Dumnezeu ar fi atotputernic și iubitor, răul nu ar putea exista.

Dragostea nu face necesar răul. Răul nu este un atribut a priori al dragostei, un corolar necesar. Însă dragostea face necesară libera alegere; aceasta este într-adevăr un atribut a priori, un corolar necesar. Fără libertate, dragostea este la fel de

imposibilă ca un plan euclidian fără lărgime sau lungime.

Dumnezeu poate crea ascultare fără libertate, poate crea lege fără libertate, poate crea ordine fără libertate și poate crea supunere fără libertate - dar dragoste nu. Dumnezeu poate sili întregul Univers să I se închine, să-L asculte, să se teamă de El, dar nu poate sili nici o făptură din întreaga Sa creațiune să îl iubească.

Însă în Evanghelia după Matei citim că cea dintâi și cea mai importantă dintre porunci este „să iubești pe Domnul Dumnezeul Tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău" (22,37). Culmea ironiei - cea dintâi și cea mai importantă dintre porunci este singura care (spre deosebire de cele privitoare la adulter, furt, ucidere etc.) nu poate fi silită, singura care, prin însăși natura sa, trebuie să fie oferită liber, căci altfel nu poate fi oferită.

Astfel, dacă este întâia poruncă și datoria fundamentală a omului să-Liubească pe Dumnezeu, înseamnă că libertatea trebuie să fie o componentă a priori principală și fundamentală a umanității - și nu orice fel de libertate, ci libertate morală, căci dragostea este înainte de toate un atribut moral. Numai o ființă morală poate iubi, iar dragostea nu poate exista decât într-o dimensiune morală. Un computer ar putea fi programat să genereze un cântec de dragoste, dar în RAM nu este emoție, în placa de bază nu domnește pasiunea, în procesor nu găsim jertfire de sine. Existența dragostei implică o dimensiune morală, în același fel în care existența materiei o implică pe cea spațială. Pentru a-L putea iubi pe Dumnezeu, oamenii trebuie să fie capabili să ia decizii morale, iar pentru a lua astfel de decizii, trebuie să aibă libertate morală. Și (acesta este

pivotul crucial, axul de care depinde problema răului) singurul mod în care pot oamenii să aibă această libertate morală este să aibă potențialul de a lua decizii imorale. Fără acest potențial - fără opțiunea imoralității sau a răului - oamenii nu sunt liberi din punct de vedere moral, iar dacă nu au libertate morală, nu pot iubi.

Fără îndoială, libertatea morală nu cere să se ia decizii greșite, ci doar să existe potențial pentru ele - o distincție crucială (inevitabilitatea nu este inerentă potențialității, dar potențialitatea este inerentă inevitabilității). Fără posibilitatea de a face rău, libertatea morală ar fi o iluzie.

Apologetul ateu J. L. Mackie argumentează că un Dumnezeu atotputernic ar fi trebuit să creeze ființe libere care să aleagă să ia doar decizii bune. „Dacă Dumnezeu i-a făcut pe oameni în așa fel”, scrie el, „încât în alegerile lor libere uneori preferă ce este bine și uneori ce este rău, de ce nu i-ar fi putut face în așa fel încât să aleagă mereu în mod liber binele? Dacă nu este nici o imposibilitate logică ca un om să aleagă în mod liber binele o dată sau de mai multe ori, atunci nu poate fi o imposibilitate logică ca el să aleagă în mod liber binele de fiecare dată. Așadar, Dumnezeu nu a avut de ales între a face automate inocente și a face ființe care, acționând liber, ar putea greși: avea la îndemână posibilitatea, hotărât mai bună, de a crea ființe care să acționeze liber, dar care să aibă mereu o conduită corectă. E limpede că a dat greș nefolosindu-Se de această posibilitate, iar aceasta intră în contradicție cu atotputernicia și bunătatea Lui.”[51]

Greșit. Un om liber să ia doar decizii bune este liber, dar în sensul limitat în care este liber un prizonier dacă i se permite să umble prin celulă, să meargă la toaletă sau să gândească ce gânduri îi

sunt pe plac. Un om încuiat într-o temniță este, într-un anume sens, liber - mintea nu îi este prinsă de zid cu lanțuri. Jean-Paul Sartre susținea că și o persoană supusă torturii este liberă să divulge sau nu informații. O libertate mai largă, mai adâncă, mai dimensională, libertatea necesară moralității, stoarce toată vitalitatea argumentului lui Mackie, pentru că „ființe care acționează liber, dar care au mereu o conduită corectă” nu sunt nici ființe libere, nici ființe morale.

Deși, logic vorbind, nu este o imposibilitate ca ființele libere să aleagă mereu ce este bine, dacă insistăm să-L învinuim pe Dumnezeu că nu așa se întâmplă, înseamnă că nu am înțeles esența libertății și consecințele ei. Dumnezeu nu a avut de gând să creeze oameni care uneori „să aibă o conduită incorectă” ca și cum acesta ar fi fost planul Său, ca și cum libertatea ar cere așa ceva. Însă pentru a crea oameni liberi, oameni capabili de decizii morale, Dumnezeu nu a avut de ales (încă o situație care arată limitele atotputerniciei) decât să creeze oameni care să aibă potențialul de a se purta incorect. Altfel nu ar fi cu adevărat liberi. Trebuia neapărat să existe potențialul.

„Dacă oamenii liberi pe care i-a creat Dumnezeu vor face mereu ce este bine”, scria Alvin Plantinga (ca răspuns lui Mackie), „depinde de ei; din câte știm, ar putea să exercite uneori libertatea de a face ce este rău.”[52]

Moralitatea, pentru a fi moralitate, trebuie să aibă potențial pentru imoralitate, după cum iubirea, pentru a fi iubire, trebuie să aibă potențialul de a nu iubi. Dumnezeu ar fi putut crea oamenii „în așa fel încât să aleagă mereu în mod liber binele”, dar numai într-un Univers în care noțiunile „a alege”, „liber” și „binele” nu sunt decât machete din carton ale realității.

Argumentul (redus la esență) că persoanele libere create de un Dumnezeu atotputernic și iubitor ar trebui să nu săvârșească niciodată fapte imorale este pur și simplu eronat. Nu este nimic în noțiunea de Dumnezeu atotiubitor și atotputernic care să ceară ca ființele libere create de El să facă mereu ce trebuie. Din contră, un Dumnezeu iubitor și atotputernic care creează ființe morale și libere trebuie neapărat să le așeze într-un mediu în care răul, deși nu inevitabil, este posibil. Așa cer definițiile pentru *moral, liber* și *iubire.* Altfel, Dumnezeu nu ar fi putut crea decât figurine de lemn, amorale și fără coloană vertebrală. Așadar, departe de a fi o contradicție să spunem că Dumnezeu este atotputernic, că El este iubire, și că răul există, ar fi o contradicție să spunem că dacă Dumnezeu este atotputernic și iubitor, răul nu poate exista.

Există, și de aceea există și întrebarea lui Ivan: „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?” Însă demonstrația că răul nu invalidează nici dragostea lui Dumnezeu, nici atotputernicia Lui, departe de a răspunde la întrebarea lui Ivan, nu face decât să ducă la alta, mai dificilă. De ce a creat Dumnezeu ființe morale libere, capabile să iubească, dacă știa nu numai că ele trebuie să aibă potențial pentru rău, ci și că în cele din urmă aveau să aleagă răul?

Pentru ca Dumnezeu să creeze ființe morale, trebuia să le creeze libere; așa cere logica. Dar, în cele din urmă, de ce a trebuit să le creeze? Libertatea este, Iară îndoială, o condiție necesară pentru ființe morale și iubitoare, dar există vreo condiție care să ceară ca acele ființe morale să fie create? Ființele morale libere sunt oare a priori pentru ceva în Univers? Ce condiție face din noi o necesitate logică, astfel încât nonexistența noastră să implice o contradicție fundamentală chiar și pentru atotputernicie?

Nimic, cel puțin nimic evident. (Unii susțin că un Dumnezeu iubitor are nevoie de ființe care să-L iubească la rândul lor, însă pentru a oferi dragoste nu este *necesar* să primești dragoste.) Dacă nu suntem ființe necesare din punct de vedere logic, înseamnă că un Dumnezeu atotputernic și atotiubitor ne-a creat fără să fi fost nevoit să ne creeze. Aceasta înseamnă, în primul rând, că ne-a creat în ciuda preștiinței Sale că vom alege răul și, în al doilea rând, că ne-a creat știind că, dacă vom alege răul, în cele din urmă se va ridica totuși un bine mai mare. Dacă, știind că ființele libere pe care avea să le creeze vor alege răul, Dumnezeu le-a dat totuși ființă, și dacă Dumnezeu este atotștiutor, înseamnă că le-a creat știind că, în ciuda alegerilor lor rele, El va putea să dea naștere unui bine mai mare care să reflecte dragostea Sa - oricât de greu ne-ar fi nouă (și lui Ivan Karamazov) să vedem care ar putea fi acel bine mai mare.

Unul din două răspunsuri posibile întâmpină întrebarea lui Ivan Karamazov. În cazul în care concepția raționalistă, materialistă corespunde realității, atunci fiecare stea din Univers se va stinge într-o zi, era luminii va trece, iar viața, amintirea și conștiința vor pieri în neființa din care au venit. Dacă așa este, înseamnă că la întrebarea lui Ivan Karamazov, „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?” i se răspunde cam așa: „Nu rămâne nimic, pentru că toată suferința lor nu înseamnă nimic. Cum ar putea să însemne, când într-o zi stelele se vor stinge, Universul se va prăbuși în neant, iar materia, spațiul și timpul vor dispărea și nu va mai rămâne absolut nimic din tot ce era o dată cu ele, nici măcar omenirea?” Însă dacă Dumnezeul creștin există și dacă făgăduințele Sale sunt demne de încredere, atunci, undeva dincolo de stele, undeva dincolo de limitele imaginației, se află un răspuns la întrebarea lui Ivan, iar acest

răspuns sună așa: „Există un bine mai mare, mai mare decât tot ce s-a întâmplat, chiar și cu copiii, și deși acel bine mai mare pare imposibil chiar și ca posibilitate, cu atât mai puțin ca făgăduință - este, totuși, o făgăduință - o făgăduință a lui Dumnezeu."

A da crezare primului răspuns înseamnă să ne abandonăm pe noi și tot ce suntem sau am putea fi vreodată lipsei de sens, deși în adâncul ființei noastre ne incită sufletul șoapte de sens - aluzii la ceva transcendent. Altfel, tot ce ține de noi și nu este dincolo de noi dispare o dată cu noi. În schimb, a crede cea de-a doua poziție înseamnă că speranța nu trebuie să fie prinsă în lanțurile gravitației, ci poate să ne înalțe spre o făgăduință a unui bine mai mare, dincolo de orizontul morții în combustie cosmică a Universului.

Dacă, însă, acceptăm al doilea răspuns la întrebarea îndărătnică a lui Ivan, se ridică alta și mai îndărătnică. Dacă există un bine mai mare, dacă toate căile lui Dumnezeu vor fi exonerate într-o armonie finală măreață care-L va dezvinovăți pe Dumnezeu și va îndreptăți tot ce s-a întâmplat pe pământ, cum poate Dumnezeu să se justifice când aici o îndeplinește în mizerie, în sângele oamenilor, în sudoare și lacrimi, în copii - în vreme ce El stă pe tron în slava cerurilor?

Oricare ar fi întrebările profunde și oricare ar fi marile probleme morale care se rezolvă în această înfruntare între bine și rău, oricât de eficient și permanent vor reuși răspunsurile făgăduite să înlăture toate îndoielile, să descrețească toate absurditățile și să șteargă toate lacrimile, rămâne întrebarea: de ce se tăinuiește acest Dumnezeu atotputernic, atotștiutor, undeva în adăpostul cerului în vreme ce, cunoscând sfârșitul de la început, ne privește pe noi, nebunii, cum ne târâm

pe burtă neajutorați, neștiutori chiar și cu privire la următoarea clipă, cu atât mai puțin sfârșitul tuturor lucrurilor? De ce nu putea acest Dumnezeu atotiubitor să dovedească ce avea de dovedit El însuși, fără să ne implice atât de dureros și fără ieșire pe noi oamenii, fără să fi avut de ales?

Întrebări foarte bune cu toate - și un singur lucru le dă răspuns.

Crucea.

[Capitolul 5]

Durerea altor oameni

Până la urmă," scria Nietzsche, „te trăiești pe tine însuți."[53] Nietzsche are dreptate. Când suferim cu cei ce suferă, plângem cu cei ce plâng și îndurăm cu cei chinuiți, nu simțim decât propria noastră suferință, propria noastră jale și propria noastră durere - niciodată pe a altuia. Sângerăm propriul nostru sânge, scuipăm propria noastră salivă și nădușim propria sudoare

- niciodată pe a altuia, oricât de fuzionate ne-ar fi trupurile. Durerea altora ajunge la noi filtrată întotdeauna prin a noastră și niciodată altfel; a noastră este, așadar, singura pe care o cunoaștem vreodată.

„Ce făceai", scria Annie Dillard, „pe 30 aprilie 1991, când un șir de valuri a înecat 138.000 de oameni? Unde erai când ai auzit vestea aceasta uluitoare, sfâșietoare? Cine ți-a spus? Care au fost, în ordine, senzațiile care te-au încercat? Cui i-ai spus? Ai plâns? Suferința ta a durat zile sau săptămâni?"[54]

Oricât de mult ai fi plâns, oricât de sonoră ar fi fost suferința ta, era totuși doar plânsul tău, doar suferința ta (a nimănui altcuiva), tot așa cum fiecare dintre cei 138.000 de înecați a simțit numai cum plămânii săi - ai nimănui altcuiva - sunt năpădiți de apa rece, înăbușitoare. Fie că o mamă își strânge la piept copilul febril, fie că un soț își adună în brațe soția crâmpoțită, nici unul nu-și poate altoi nervii într-ai altuia pentru a simți un spasm din nenorocirea lor, un junghi din durerea lor, sau un tremur din jalea lor. Oricât de sonoră, violentă sau mistuitoare, durerea rămâne mai personală decât însuși gândul. Gândul poate fi împărtășit întotdeauna, durerea, niciodată. Spre deosebire de ficat, de inimă sau de sânge, suferința este netransfuzabilă și netransplantabilă. Ce este al tău este numai și numai al tău.

Când foametea a năpădit Etiopia și tone de trupuri s-au ofilit și s-au trecut înapoi în țărână, s-au trecut gram pâlpâind după gram. Oricum am muri, oricum am suferi, singuri sau în pâlcuri - agonia de obște, durerea colectivă, pur și simplu nu există; suntem insule izolate de suferință.

Această privatizare a durerii, această personalizare a chinului este bună - căci înseamnă că nimeni nu a suferit vreodată mai mult decât poate unul singur.

Durerea rămâne finită, mereu îngrădită de ce este la fel de minuscul și efemer ca omul. Nu cunoaștem mai multă suferință decât ne permite metabolismul personal, nu simțim mai multă durere decât pot purta celulele noastre delirante. Oricât de mulți kilometri de nervi se înlănțuie prin ființa noastră, nu sunt oare decât o mână de fire destrămate și încâlcite în contrast cu anii-lumină de realitate care ne înghit? Finitudinea ne este apărarea, stavilele fizice - cea mai bună protecție.

Cât e de bine că durerea și suferința rămân îngrădite și limitate de hotarul inerent al individualității. Este îndeajuns de greu să-ți porți propria durere; închipuiți-vă cum ar fi să o porți și pe a altora!

Există însă o excepție de la această personalizare (altfel pandemică) a durerii - o singură ocazie în care această paradigmă universală a suferinței individuale s-a preschimbat. Și cu toate că, după acest eveniment germinai, linia care unește Soarele cu o planetă aflată în orbită parcurge încă arii egale în intervale de timp egale, iar constanta lui Planck este tot 6.626×10^{-34} Jouli-secundă, iar obiectele în repaus rămân încă în repaus până ce asupra lor acționează o forță externă, după acest eveniment - moartea lui Hristos pe cruce - centrul moral al Universului s-a schimbat în mod radical și ireversibil.

Aceasta este crucea și acum. Nu religie, nu dogmă, nu crezuri, nu tradiții, nu concilii, nu biserici și nu creștini (mai ales nu creștini). Aceasta este crucea și numai crucea, nediluată și necoruptă de biserici, decrete, concilii, tradiții și creștini care într-atât i-au distorsionat chipul încât pentru milioane de oameni singura cruce pe care o cunosc atârnă la gâtul Madonnei.

Dacă am putea mătura molozul, dacă am putea să ne cățărăm peste ruine și să străbatem dărâmăturile fizice și morale care s-au adunat în cei 2000 de ani de istorie creștină pentru a vedea crucea, ce ni s-ar înfățișa? Dacă nu ar fi coruptă de politică, dacă nu ar fi deformată de tradiție, dacă nu ar fi împovărată de dogme, ce ar fi crucea? Dacă am putea jupui de pe cruce secolele de mâzgă ecleziastică, ce ar rămâne? Dacă am putea deșira toate presupozițiile și prejudecățile epistemice îngrămădite de-a lungul unor vieți de minciuni, mituri și iluzii religioase -

toate acestea pentru a avea o vedere limpede, nefalsificată și nedistorsionată a crucii - ce am găsi acolo?

Am vedea un contrast pe care limbajul este prea ușuratic, prea flasc și prea provincial să-l reflecte, un mister pe care mintea nu este suficient de adânc și profund întocmită ca să îl conțină fără să verse peste margini aproape totul. Limbajul de-abia se apropie de el, cuvintele îl schițează fără pricepere, poezia izbește în el cu ciomagul. Mintea noastră nu este suficient de rafinată să îl reproducă, pentru că serotonina este prea diluată, sinapsele prea boante. Nu îi putem vedea decât conturul, dar chiar și atât ne copleșește.

Ce am vedea la cruce ar fi Creatorul Universului: Ființa care, prin cuvânt, a adus la existență forța tare, forța slabă, electromagnetismul și gravitația, Ființa care a presărat infinitul cu Nebuloasa Vulturul și Orionul, Ființa care a brodat o sută de miliarde de miliarde de cicluri de supercorzi în fiecare proton, Cel pe care se sprijină tot ce există - strâns în trupul unui om și țintuit în cuie de două bucăți de lemn, viața Sa strivită de întreaga durere, suferință și agonie a unei lumi a cărei existență El însuși, în starea Sa preexistentă, a meșteșugit-o prin silabele Sale creatoare.

Deși noi nu trăim decât propria noastră groază, propria noastră silă și pe a nimănui altcuiva, totuși la cruce Isus a trăit-o pe a tuturor celorlalți. Nenorocirile individuale ale oamenilor s-au adunat una câte una, iar suma năprasnică a căzut asupra Lui. La cruce, tot ce este respingător și rău, care ne-a încrețit vreodată nervii, i-a încrețit pe ai Lui - totul deodată.

Aici, și numai aici, își găsesc răspuns întrebările pe care le-am ridicat mai devreme: dacă există un

bine mai mare, dacă toate căile lui Dumnezeu vor fi exonerate într-o armonie finală măreață care-L va dezvinovăți pe Dumnezeu și va îndreptăți tot ce s-a întâmplat pe pământ, cum poate Dumnezeu să se justifice când aici o îndeplinește în mizerie, în sângele oamenilor, în sudoare și lacrimi, în copii - în vreme ce El stă pe tron în slava cerurilor?

Oricare ar fi întrebările profunde și oricare ar fi marile probleme morale care se rezolvă în această înfruntare între bine și rău, oricât de eficient și permanent vor reuși răspunsurile făgăduite să înlăture toate îndoielile, să descrețească toate absurditățile și să șteargă toate lacrimile, rămâne întrebarea: de ce se tăinuiește acest Dumnezeu atotputernic, atotștiutor, undeva în adăpostul cerului în vreme ce, cunoscând sfârșitul de la început, ne privește pe noi, nebunii, cum ne târâm pe burtă neajutorați, neștiutori chiar și cu privire la următoarea clipă, cu atât mai puțin sfârșitul tuturor lucrurilor?

De ce nu putea acest Dumnezeu atotiubitor să dovedească ce avea de dovedit El însuși, fără să ne implice atât de dureros și fără ieșire pe noi oamenii, fără să fi avut de ales?

Aceste întrebări își primesc un răspuns înverșunat, neechivoc și definitiv. Oricât sânge, oricâtă sudoare, oricâte lacrimi s-au prelins sub luni anemice, în ciuda culorii canceroase a sufletului și sorții odioase a copiilor - nici unul dintre ei, nici unul dintre noi nu a suferit mai mult decât poate un singur om. Durerea noastră nu ne-a covârșit niciodată finitudinea. Pe nimeni nu l-a durut mai mult decât putea el, personal, să rabde. În clipa în care se trece pragul, moartea pune capăt suferinței.

În schimb, departe ca Dumnezeu să rămână undeva în cer, bine adăpostit - la cruce asupra Lui

s-au îmbulzit toate relele lumii și toate rezultatele lor sinistre. De la copiii mutilați și apoi omorâți de Mengele până la cel din urmă spasm de vinovăție al lui Herr Doktor însuși, de la prima burtă umflată până la ultimul plămân înnegrit, de la victimă la călău, toate relele finite ale planetei au căzut asupra Dumnezeului infinit întrupat în Isus Hristos și, îngrămădite deodată, au fost de ajuns ca să-L ucidă. .

Să lăsăm deoparte bolboroselile postmoderne despre relativism, pluralism, perspectivism, despre analiza interpretativă a lui Foucault sau deconstrucția textului a lui Derrida sau jocurile lingvistice ale lui Wittgenstein... Anglia ori este o insulă în Europa ori nu este; Jonathan Swift ori a scris *Povestea unui poloboc* ori nu a scris-o; George Washington ori a fost prim-ministrul Franței din 1926 până în 1937 ori nu a fost; iar la cruce ori Creatorul universului, luând asupra sa natura omenească, a murit din cauza ei, ori nu a luat-o și nu a murit.

Aici nu există teren neutru, nu există compromis. Isus Hristos ori a fost însuși Dumnezeu întrupat, ori a fost doar un om bun (iar între cele două stăruie o deosebire calitativă infinită), sau poate că a fost chiar un om rău, sau poate nici nu a fost vreodată om. Dar dacă a fost doar un om bun, sau un om mare, sau chiar cel mai mare - dar nu și Dumnezeu în același timp - atunci crucea ar fi la fel de pernicioasă ca minciună pe cât este de minunată ca adevăr. (Perfidia contrafacerii este direct proporțională cu măreția originalului.)

Dacă Dumnezeu nu este nimic mai mult decât o invenție de-a omului, atunci omul a scornit nu doar un Dumnezeu, ci Unul care a suferit infinit mai mult decât făptura, decât orice făptură pe care a creat-o. Credința într-un dumnezeu fals este destul

de rea în sine; credința într-unul crucificat este chiar mai rea, căci dacă credința îmblânzește întrucâtva întinderea cumplită și pustie a Universului, minciuna o face mai diabolică ca niciodată.

Oricât ar fi de incredibilă crucea, nu este acolo nici o contradicție. Când o afirmăm, nu o și negăm prin însăși acea afirmație. Puterea care a zis și s-a făcut ar avea indiscutabil potențialul de a se înveșmânta în trupul unui om și de a muri în acel trup. Cel care a creat tot ce a fost creat ar putea deveni parte din ce a creat. Problema nu este mecanică (Cum a făcut așa ceva?), ci morală (De ce?).

Dacă pentru a sui de la zero la unu e nevoie de un pas infinit, prin ce trecere la limită morală se coboară de la infinit la finit? Ca Dumnezeu însuși să devină ființă umană, ca infinitul să ia asupra sa finitudinea (rămânând totuși infinit) -chiar și atât este destul de incredibil. Dar ca Dumnezeu să sufere, sub forma finitudinii, așa cum numai infinitul poate suferi? Logica și rațiunea cedează sub această idee. În fața unei schițe, înaintea unui crochiu rudimentar, imaginația capitulează. Numai metafizica credinței poate să se apropie.

Dacă este adevărat că însuși Creatorul a luat asupra Sa forma naturii umane și a murit pentru omenire o moarte nu doar mai rea decât cei mai răi dintre cei mai buni dintre oameni, ci o moarte mai rea decât a întregii omeniri laolaltă (chiar și a celor mai răi din ea), înseamnă că geometria morală a realității trebuie regândită. Proporțiile, liniile, postulatele, accentele, dreptele și unghiurile trebuie exhumate, reexaminate și, la nevoie (și cum ar putea să nu fie nevoie?), refăcute -ceva mai radical decât trecerea de la geometria euclidiană la cea riemanniană. Dacă este adevărat, atunci nuanțele, tonurile, tonalitatea Universului se

schimbă - iar muzica sferelor se transpune în chiote de laudă.

Chiar dacă nu crezi, gândește-te (vreme de o clipă aurită) ce ar însemna dacă ai crede. Închipuiește-ți ca ai putea păși afară din cutia epistemologică înjghebată din peticele empirice, culturale și aleatorii pescuite din propria țărână intelectuală și ai vedea astfel că cel mai important lucru pe care l-ai putea cunoaște vreodată nu l-ai putea niciodată deduce sau induce, ci - fiind prea solid, prea obiectiv pentru rațiune și empirism (care nu pot decât să-l zgârie cu laba) - trebuie să ți se spună, mai mult, să ți se dea cu lingurița în picuri și stropi de revelație.

Închipuiește-ți că ai putea ridica cortina opacă a fenomenului ca să ajungi la noumen, iar acolo ai descoperi că a fost creat de un Dumnezeu care a devenit om și a murit o moarte mai groaznică decât tot ce este omenesc deodată, o moarte care ne-a legat de El cu legături mai trainice decât cele care prind laolaltă spațiul și timpul. Asta ar însemna că noi, cu toții, cu suferințele noastre, în loc să ne risipim în neant, suntem întrețesuți în esența creațiunii.

Închipuiește-ți cum ar fi să crezi că realitatea ultimă, la care se reduc toate celelalte și care nu poate fi redusă la nimic altceva, nu este ceva fizic, ci ceva moral, nu cicluri de supercorzi, ci o dragoste care se întinde peste cuprinsul rece al infinitului în firidele febrile ale vieții noastre ce se stinge de teamă. Închipuiește-ți că ai crede că însuși Dumnezeu întrupat, din dragoste pentru fiecare dintre noi, a atârnat pe cruce pentru noi toți - singura cale de a ne oferi oricăruia dintre noi ceva mai mult decât opțiunile (1) de a ne îmbolnăvi și de a muri la bătrânețe, (2) de a ne îmbolnăvi și de a muri în tinerețe sau (3) de a muri

pur și simplu în tinerețe. Închipuiește-ți că este vorba de făgăduința unei existențe noi și nepieritoare în care nu mai este cu putință nici una dintre variantele de mai sus.

Dacă Dumnezeu, în Isus Hristos, a „gustat moartea pentru noi toți” (vezi livrei 2,9), dacă a murit „pentru păcatele întregii lumi” (1 Ioan 2,2) și dacă asupra Lui a fost pusă „nelegiuirea noastră a tuturor” (Isaia 53,6), atunci noi toți suntem implicați la cruce, pentru că acolo era tot răul nostru.

Iarăși, crucea ori este adevărată, ori este o minciună.

Dacă este o minciună, nu este nimic mai mult decât încă un evreu ucis, o gaură neagră în care s-a turnat multă nădejde, multe făgăduințe și multă rugăciune, dar din care nu s-a primit mai nimic.

Însă dacă este adevărată, atunci minciunile tale, lăcomia ta, pofta ta, mândria ta, înșelăciunile tale, egoismul tău - toate mărunțișurile nesuferite și murdare pe care le-ai gândit și făptuit, lucruri care în sine nu par atât de rele, dar care, adunate, trântite sub nas și demascate ca ceea ce sunt într-adevăr, te-ar face să te sfâșii singur - toate acestea erau la cruce, pentru ca atunci când toate clipele de răutate din viața ta sunt numărate și cântărite, să nu fie nevoie să te ucidă pentru totdeauna.

Nu există dreptate în această viață. Dar dacă Dumnezeu există și este drept, atunci se va face dreptate. Aceasta însemnă că, mai devreme sau mai târziu, va trebui să dai socoteală pentru tot, pentru toate secretele murdare dragate uneori de vise, pentru pornirile care te mănâncă unde nu poți să te scarpini, ba chiar și pentru toate lucrurile pe care le-ai justificat acum mult timp cu răceala ecuațiilor pătratice, iar pe care apoi memoria,

îndatoritoare, le-a dat uitării. Imaginează-ți că trebuie să privești în față fiecare gând, cuvânt și faptă rea deodată, când toate scuzele, explicațiile și justificările vor fi măturate de ochiul iscoditor al unui Dumnezeu atoatevăzător, atotștiutor, care dezvăluie cele mai ascunse și mai carnale motivații, până ce nu mai rămâne nici un loc unde ai putea să te ascunzi dinaintea Celui pentru care chiar și cea mai curată conștiință este opacă de răutate.

Dacă tot răul pe care l-ai făptuit și-l vei făptui vreodată a căzut asupra lui Isus pentru a te scuti de pedeapsa pe care o cere dreptatea, atunci crucea are asupra ta un drept moral absolut. Fie că îi dai crezare, fie că nu, acest drept rămâne, iar față de acesta toate celelalte legături nu te înlănțuie decât cu panglici și funde roz. Nimeni, nimic altceva, nu mai are în tine o miză atât de mare pentru că nimeni, nimic altceva nu a făcut (și nu poate face) pentru tine atât de mult.

Dacă la cruce Hristos a plătit prețul fiecărui lucru rău pe care l-ai făcut vreodată, dacă a purtat greul răului tău, dacă în carnea Sa a simțit deodată consecințele dureroase ale faptelor tale mârșave, și dacă a făcut acest lucru pentru a te cruța de sentința divină pentru tot ce ai făcut, iar tu respingi oferta... ce se întâmplă?

Este cât se poate de serios. Orice facem și am făcut altora facem și am făcut celor din aceeași plămădeală infectă ca și noi, celor care nu sunt decât reflecții ale noastre în casa oglinzilor. Suntem ființe finite care fac câte ceva - uneori lucruri meschine, uneori lucruri puerile, uneori lucruri teribile, dar mereu și întotdeauna lucruri finite și temporale, nimic mai mult. Distanța dintre din noi, ce facem și cei cărora le facem rămâne

mereu finită, iar finit plus finit este mereu egal cu ceva finit.

Crucea, însă, înfățișează omenirii ceva infinit, ceva veșnic. În loc de a pluti „undeva acolo" sub chip de concepte de-abia presimțite sau intuite, ceea ce este infinit și etern a pășit de-a dreptul în ecuația vieții noastre, S-a scris pe Sine în formula existenței noastre imediate și S-a făcut pe Sine accesibil ca niciodată. Dumnezeul cel veșnic și infinit să se îmbrace într-un trup temporal pentru a ne salva de osânda inevitabilă a cârpelor noastre putrezinde... numai pentru ca acele cârpe temporale și putrezinde să respingă înadins ceea ce a făcut pentru noi!

Este o distanță infinită între finit și infinit. Cei care au respins ce a făcut Isus pentru ei au străbătut, într-un sens, această distanță; este cea mai mare nelegiuire pentru că este infinită. La cruce, dintre toate relele lumii - omorurile, violurile, incestul, cruzimea - singurul care nu se găsește, singurul pentru care nu s-a plătit este singurul care este infinit, singurul în care finitul respinge Infinitul. (Infinit minus finit egal infinit.)

Dar cum rămâne cu cei care nu au auzit niciodată de cruce sau cărora niciodată nu le-a fost înfățișată cum trebuie? Sunt osândiți din oficiu?

Cu greu am putea crede așa ceva. În primul rând, cine poate respinge intenționat ceea ce nu a cunoscut niciodată? În al doilea rând, dacă la cruce răul lumii a căzut asupra lui Dumnezeu întrupat, acesta cuprinde tot răul, chiar și al celor care nu au auzit niciodată de Isus. De ce ar purta Isus acea povară respingătoare dacă acestor oameni nu li se oferă cumva opțiunea veșniciei, chiar dacă detaliile le atârnă înaintea ochilor distorsionate, deghizate sau chiar negate de înseși zeitățile

tribale? Isus Hristos ca Dumnezeu întrupat nu a trecut prin agonia crucii pentru ei sau pentru alții *carte blanche,* pentru nimic.

Însă problema imediată nu sunt cei care nu au auzit niciodată de cruce. Problema suni cei care au auzit, cei cărora le-a fost dat chipul Celui Infinit înghesuit în trup de om și apoi strivit de răutatea lumii. Nu există decât două răspunsuri logice. Primul este să dai la o parte însuși chipul, spunând că este un mit diabolic, o deviere nesuferită, fatală, a ADN-ului. Al doilea este să cazi înaintea lui zdrobit, uimit și transformat datorită speranței minunate oferite de un har atât de incomprehensibil.

Însă al doilea răspuns, cel al credinței, nu este tautologic cu creștini iubitori și drăgăstoși. Din contră. Creștinismul ca instituție a manifestat tendința de a produce ticăloși organizați în instituții. Una este ca oameni mârșavi să intre într-o biserică (asta este de așteptat); alta este să plece mai răi, pentru că acum mârșăvia lor este absolvită de o conștiință împietrită în siguranța adevărului absolut.

Cum să-i explicăm pe cei care au ucis, au violat și au jefuit în numele lui Isus? Dar pe acei protestanți evlavioși, care mergeau la biserică să se întâlnească cu Dumnezeu, dar nu le permiteau negrilor să meargă nici la aceeași toaletă cu ei? Sau pe cei care îi azvârleau pe evrei în camerele de gazare de luni până sâmbătă, dar se odihneau de munca lor duminica?

De la cruciade la Inchiziție, de la Ku Klux Klan la cei mai corecți fasciști, oare de ce creștinismul a fost mijlocul, stimulul și îndreptățirea pentru atât de mult din ce face ca planeta noastră să putrezească? Și de ce atât de mult din ce este

pernicios a fost hrănit în pântecele rece, sinistru al bisericii, care vreme de secole a slujit ca temniță intelectuală, culturală și morală a Occidentului?

Deși toate acestea sunt întrebări bune, nici una dintre ele nu este o scuză bună. Isus însuși avertizase cu privire la cei care, sub masca credinței creștine, aveau să lucreze fărădelege: „Nu orișicine-Mi zice: ’Doamne, Doamne!’ va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu care este în ceruri. Mulți îmi vor zice în ziua aceea: ’Doamne, Doamne! N-am proorocit noi în Numele Tău? N-am scos noi draci în Numele Tău? Și n-am făcut noi multe minuni în Numele Tău?’ Atunci le voi spune: ’Niciodată nu v-am cunoscut; depărtați-vă de la Mine, voi toți care lucrați fărădelege.’” (Matei 7,21-23).

Vreme de aproape 2000 de ani, milioane de creștini au oferit scuze convenabile pentru a respinge crucea. Nu au reușit însă să ofere scuze suficiente, pentru că nimic nu a schimbat crucea, unde Dumnezeu în trup de om a murit din cauza și pentru răul omenirii - un act infinit care le transcende pe toate cele finite, inclusiv pe cele făptuite chiar în numele actului. Nimic nu anulează crucea. Ea rămâne deasupra și dincolo de toate, iar declarațiile sale sunt atât de universale, atât de cuprinzătoare, încât spulberă toate scuzele, chiar și pe cele bune. Nu le rămâne decât să dispară.

Problema nu sunt creștinii, sau bisericile, sau conciliile sau crezurile. Problema este numai și numai crucea, punctul nodal de care atârnă destinul omului, locul din care realitatea se împarte în două opțiuni veșnice.

Când mizele sunt atât de mari, când rezultatele sunt atât de hotărâtoare, când Dumnezeu întrupat a trecut prin ceva atât de intens pentru fiecare om,

nu ar avea sens ca El să facă orice altceva în afară de a le da celor care au auzit motive să creadă. De ce să treacă prin tot ce a trecut - și care nu face nimănui nici un bine dacă nu crede - fără să ofere motive suficiente pentru a crede?

De aceea a și oferit, și de aceea și credem.

[Capitolul 6]

Copilul, nealterat

Nu vedem lucrurile așa cum sunt ele," glăsuiește Talmudul, „ci așa cum suntem noi."

Dacă este adevărat, înseamnă că realitatea ni se înfățișează pieziș. Cu cât este mai adevărat, cu atât mai pieziș vedem lucrurile, până ce ne confruntăm cu o lume răsturnată cu capul în jos (motiv pentru care creierul o și îndreaptă). Ceea ce este în afara noastră ni se înfățișează potrivit cu ceea ce este *înăuntrul* nostru, iar ceea ce este înăuntru variază nu numai de la un om la altul, ci și în cazul aceluiași om. Astfel, existența este partiționată în nimic altceva decât conștiință (și anume, conștiință *individuală)* alterată de orice, de la temperamentul bunicului și metabolismul serotoninei până la concentrația de glucide la micul dejun.

„Lumea", scria Arthur Schopenhauer, „este reprezentarea mea."[55]

Dacă este reprezentarea lui, este și a ta. Și dacă este a ta, este și a celui mai aprig dușman al tău. Ceea ce cunoaște omul (spunea Schopenhauer) „nu este nici un soare, nici un pământ, ci numai un ochi care vede acest soare, o mână care atinge acest pământ; el știe, într-un cuvânt, că lumea de care este înconjurat nu există decât ca reprezentare

în raportul său cu o ființă care percepe, care este omul însuși.”[56]

Și, dat fiind că avem ochi diferiți, mâini diferite, conștiințe diferite, cunoaștem sori diferiți și pământuri diferite. (Oare Ra în carul de luptă al zilei a năvălit în telescopul lui Galileo cu lumina sa atât de aprigă? Oare Gaia a sedus plămânii minerului?) Dacă lumea este (cel puțin pentru noi) reprezentare, înseamnă că lumea este o reprezentare diferită pentru fiecare dintre noi; și pentru că reprezentările se ciocnesc, între noi apar conflicte.

Imago Dei sau prânzul unui canibal? Criminal periculos sau fiu preferat? Act divin sau tectonica plăcilor? Terorism sau eliberare națională? Când axiomele unuia sunt pentru altul minciuni, când postulatele unuia sunt pentru altul o parodie, când adevărurile cosmogonice, deontologice și teleologice ale unei nații sunt luate în râs ca basme, superstiții și mituri de *demos*-ul vecin, când Dumnezeul unuia poartă coarne și coadă în reprezentarea altuia, când un chip expus spre adorare pe pancarte și statui este lipit, de cealaltă parte a graniței, pe afișe care oferă recompensă, conflictul este inevitabil. Intrăm în conflict, așadar, nu atât de mult cu privire la ceea ce *este,* cât cu privire la ceea ce *gândim că este.*

Această întrebare cu privire la realitate și percepție poate fi urmărită în trecut cel puțin până la peștera lui Platon. „închipuiește-ți”, scria Platon, „că niște oameni ar locui într-o peșteră subpământeană, deschisă pe toată lungimea ei către lumină, că ei se găsesc în această peșteră, încă din copilărie, cu picioarele și grumajii în lanțuri, că, din pricina legăturilor, nu se pot mișca din loc și nu pot privi decât înainte, căci acestea îi împiedică să întoarcă fețele, că undeva departe, în spatele lor și ceva mai

sus, este aprins un foc, și că între el și prizonieri, de asemenea mai sus decât ei, se întinde un drum de-a lungul căruia este construit un zid nu prea înalt, asemănător perdelelor întinse de scamatori între ei și public, deasupra cărora își arată ei minunățiile... Ce crezi, cei care s-ar găsi într-o asemenea situație, ar putea să vadă altceva decât umbrele lor și ale tovarășilor lor proiectate de foc pe peretele dimpotrivă al peșterii?... Și, dacă ar putea să vorbească unul cu altul, nu ar presupune ei că umbrele pe care le văd sunt lucrurile adevărate?”[57]

Platon argumenta că numai prin educație filosofică și rațională poți să te eliberezi de lanțurile peșterii și să urci la lumina soarelui - realitatea așa cum este ea cu adevărat, în contrast cu moștenirea de umbre, pâcle și neguri care ne îmbâcsesc simțurile.

Oricât de izbutită (sau rudimentară) ar fi metafora lui Platon, cum ar fi dacă totuși am putea să ne strecurăm, să ne cățărăm, să trecem dincolo de aparențe, senzații și fenomene pentru a scruta realitatea, așa cum este ea în sine, fără filtrele umane înnăscute care îi dau culoarea, o așază în categorii și ne-o ambalează în aparențe, senzații și fenomene? (Ce înfățișare, ce textură, ce mireasmă și ce gust are acest lucru-în-sine, acest *Ding-an-sich* atât de evaziv?) Tot ceea ce cunoaștem despre realitate, chiar și ceea ce izvorăște doar din rațiunea pură, ne parvine numai prin procese neuro-electro-chimice care scânteiază tăcut într-o beznă jilavă, înfășurată de piele, craniu și meninge.

Închipuiți-vă, însă, că în locul serotoninei s-ar avânta deasupra acestor spații valuri de băutură răcoritoare 7UP. Ce noi lumi s-ar ivi atunci în conștiința noastră? Închipuiți-vă că neuronii noștri ar fi de două ori mai mari sau mai mici, de două ori mai lungi sau mai scurți, de două ori mai

subțiri sau mai groși decât cei care se înlănțuie acum în creierul nostru. Ce realitate s-ar proiecta atunci în sufletul nostru?

Imaginați-vă că quarcii sus ar fi jos și cei jos ar fi sus, sau că o formulă a fizicii ci creierului s-ar abate cu $0{,}0005^{-67}$la sută; ce axiome ar fi descoperit atunci Peano, ce noi legi ale mișcării ar fi fost smulse văzduhului și care ar fi fost noua vârstă a majoratului?

Dacă nici un ochi nu ar putea detecta vreodată spectrul îngust de unde electromagnetice care, în capul nostru, se tălmăcesc în roșu și albastru, care ar fi culorile unei amiezi toride sau ale unui domol apus de soare? (Nu știm decât care două culori nu ar putea fi *niciodată*.) Cum ar fi dacă urechile noastre ar putea detecta teama păsărilor, nasul - codurile plutitoare ale florilor, iar degetele - adierea electronilor?

Realitatea ni s-ar înfățișa altfel, fără îndoială - însă oare o minte recablată, legată la senzori de mai mare finețe, ne-ar da o imagine mai bună, sau una la fel de subiectivă ca spectacolul 3-D care se perindă acum între urechile noastre?

Chiar dacă ar fi cu putință să ne strecurăm, să ne cățărăm și să trecem dincolo de aparențe, senzații și fenomene pentru a percepe realitatea, cum am putea s-o percepem altfel decât prin alte simțuri? Dar simțurile *de orice fel* au mereu părtinire în sinapse, limite în țesuturi și prejudecăți în receptori. Oricare ar fi senzorii care ne leagă de ceea ce este în jurul nostru, oricare ar fi dispozitivele care ne asigură interfața cu lumea, orice periferice ar canaliza imagini, sunete, gusturi și mirosuri spre minte, fiecare are propria orientare, propria înclinație și propriile limite. Combinații diferite dau naștere unor realități

diferite. (Câte milioane de oameni au fost ucise din cauza unei deviații de un grad a indicelui cefalic?) Cum ar putea fi atunci realitatea ceva mai mult decât simțurile subiective și limitate care o percep? Și astfel ajungem la concluzia că realitatea trebuie să fie doar în mintea noastră și nicăieri altundeva.

Nu cumva doar dacă ar fi o ființă - o Minte divină - care să poată vedea toate lucrurile din orice perspectivă posibilă, sub fiecare unghi și din toate pozițiile în aceeași clipă, numai atunci s-ar putea afirma existența realității obiective? Episcopul George Berkeley se întreba dacă este cu putință ca vreun lucru să fie ceva, adică să aibă caracteristici sau calități care nu depind de o minte care să le perceapă (căci în cele din urmă, ce altceva sunt caracteristicile sau calitățile [cald, rece, roșu, galben, dulce, acru, tare, moale] decât impresii senzoriale)? Și cum ar putea exista impresiile senzoriale fără o minte care să le perceapă? Ce durere ar fi aceea fără nervi, ce gust fără papile gustative? Iar dat fiind că minți diferite (ca și nervii și analizatorii) percep aceleași lucruri în mod diferit, în lipsa unei Minți atotștiutoare care să cunoască și să perceapă totul din fiecare perspectivă, unghi și poziție posibile, ar putea exista vreodată o realitate în afara celei trăite subiectiv de fiecare minte? Fără o Minte divină, mai are vreun sens chiar și să vorbim despre ceea ce este *cu adevărat*? Altfel, totul se reduce la impresii senzoriale, subiective, fluctuante și adesea înșelătoare, nimic mai mult.

Doi oameni, unul obișnuit cu mâncarea condimentată, celălalt nu, mănâncă ardei iute. Unul spune că este iute; celălalt că nu. Sunt ardeii iuți sau nu - în realitate (nu potrivit gustului personal)? Pot fi una sau cealaltă (sau ceva anume) independent de o minte care să-i perceapă într-un fel sau în celălalt, sau cu totul altfel?

Aceste întrebări alcătuiesc paralela ontologică a întrebării deontologice ridicate în capitolul *Jucăriile morții.* Poate exista moralitate adevărată (sau realitate adevărată), dacă moralitatea (sau realitatea) există doar sub forma reacțiilor electrice și chimice ale unor minți subiective și instabile? Intuim că moralitatea există independent de noi. Altfel, cum ar putea fi imorală uciderea pruncilor doar pentru că sunt evrei dacă fiecare minte umană este de cealaltă părere? Intuim, chiar mai intens, că realitatea există independent de minte; căci altfel, Muntele Everest ar fi inexistent dacă nici o minte nu l-ar percepe. Dar cum pot exista absoluturile morale și ontologice dacă atât moralitatea, cât și existența se găsesc doar în minte, nu în afara ei?

Implicațiile acestor întrebări au fost dezbătute multe secole. Empiristul britanic John Locke argumenta: dacă omul dobândește cunoaștere doar prin experiență, cum putem cunoaște ceva în sine? Cunoașterea nu poate ajunge mai departe decât experiența. El scria că nimic nu este în intelect care să nu fi fost mai întâi în simțuri. Iar dat fiind că ceea ce este în simțuri este mereu limitat, contingent și în flux (o cameră întunecoasă, după câteva clipe de ședere în ea, nu mai pare atât de întunecoasă), nu ne rămâne mai deloc cunoaștere reală a lumii.

Împingând mai departe presupozițiile sale empiriste, episcopul George Berkeley a formulat celebra sa axiomă, *esse est percipi* („A fi înseamnă a fi perceput”), argumentând că toate calitățile și caracteristicile lucrurilor, chiar și calitățile esențiale (cum ar fi spațialitatea) sunt lipsite de existență în afara minții. El argumenta că doar atunci când un obiect este perceput se poate afirma despre el că există. „Căci ce altceva sunt lucrurile sus-amintite [case, munți, râuri], decât lucruri pe care le percepem prin simțurile noastre? Și ce

altceva percepem, *decât ideile sau senzațiile noastre proprii?* Deci, nu e contrazicere absolută să presupunem că o oarecare dintre ele sau o oarecare combinație dintre ele există nepercepută?”[58]

Deoarece realitatea se arată doar sub forma senzațiilor, nu există senzație (și nici realitate) nepercepută. Episcopul Berkeley nu nega prezența acestor lucruri, ci arăta că dacă se spune despre ceva că „există”, înțelesul este că acel lucru este perceput de o minte. Cum oare ar putea fi folosită expresia „a exista” - adică a avea calități (și ce sunt calitățile, dacă nu lucruri percepute de minte [fierbinte, rece, roșu, mare, iute]?) - cu privire la ceva, dacă nu pornim de la premisa că este o minte care percepe?

Schopenhauer scria: „După secole de cercetări în domeniul filosofiei obiective, s-a descoperit pentru prima oară că printre atâtea lucruri, care fac lumea atât de enigmatică și atât de demnă de a medita asupra ei, cel mai important este cu siguranță acest fapt simplu: oricare ar fi mărimea și masa lumii, existența ei este suspendată de un fir foarte subțire, înțeleg conștiința, în care lumea ne este dată de fiecare dată.”[59]

Postulând realitatea propozițiilor sintetice a priori pe care și-a întemeiat filosofía revoluționară, filosoful prusac Immanuel Kant argumenta că mintea însăși construiește realitatea. Nu în sensul că ar *crea* realitatea (înlocuind un Volkswagen Beetle cu un Lexus 4x4); dar, ca rezultat al unor structuri proprii preexistente, mintea sintetizează și unifică realitatea nu conform lumii, ci conform minții înseși. E ca și cum mintea s-ar impune asupra lumii, care se înfățișează doar așa cum mintea o organizează, filtrează și categorisește. Mintea nu se conformează lumii; lumea se

conformează minții. Creierul nu modifică lumea-așa-cum-este (Kant scria cu mult înaintea revoluției cuantice); lumea-așa-cum-este ajunge la noi doar așa cum îi permite creierul. Nu vedem ceea ce „este” cu adevărat, ci doar fâșii piezișe potrivit cu ceea ce ne prezintă creierul prin categorii și structuri preexistente. Creierul funcționează, în principiu, ca cenzor a priori al realității.

Cel ce privește un munte prin binoclu vede altceva decât cel ce se uită la el cu microscopul. Muntele este la locul lui, fără îndoială, dar ceea ce vedem depinde de modul de funcționare al minții - ca microscop, ca binoclu sau ca ochi omenești ce captează doar o dâră de unde electromagnetice și le deviază într-un anume mod (după cum se bombează și se adâncește cristalinul). După ce ochii refractă aceste raze de lumină, ceea ce s-a obținut este trecut peste punți electro-chimico-neurologice predeterminate care, conform unei scheme exacte și deosebit de rafinate, proiectează ideile și senzațiile conștiinței umane. (Alte dâre, alte reliefuri și alte punți creează alte idei, alte senzații și alte conștiințe.)

Spre deosebire de idealiștii fenomenaliști de mai târziu (ca Johann Gottlieb Fichte) care dădeau la o parte orice realitate în afara celei care există în mintea noastră (la urma urmelor, ce rost are să-ți mai bați capul cu ceea ce nu vei putea cunoaște niciodată?), Kant nu respingea noumenul, adică realitatea independentă de cogniția umană. Fenomenul (cum ni se înfățișează realitatea) nu poate exista fără noumen (cum este cu adevărat realitatea), după cum durerea nu poate exista fără nervi. Kant afirmă, însă, că nu putem *cunoaște* niciodată noumenul, lumea reală. O catapeteasmă întunecată și de nepătruns desparte realitatea de chipul schingiuit pe care mintea (după ce

cuantifică, califică, ciuntește, omogenizează și câte altele) îl înfățișează în sfârșit conștiinței drept realitate.

Firește că fiecare filosof și fiecare filosofie și-au găsit împotrivitori. Cu toate acestea, anevoie se găsesc argumente împotriva ideii centrale: limitele cunoașterii, îndeosebi ale cunoașterii obținute doar prin percepție senzorială, împotrivindu-se maximei protagoriene că „omul este măsura tuturor lucrurilor," Platon spunea că, dacă singura condiție a adevărului ar fi senzația, „porcul sau maimuța" ar fi de asemenea „măsura tuturor lucrurilor."

Platon vrea să spună că realitatea nu poate fi măsurată și judecată doar după standarde omenești, deoarece oameni diferiți măsoară și judecă realitatea diferit și chiar contradictoriu. Argumentul că nu există realitate obiectivă în afara simțurilor - deși poate fi susținut cu logica și rigoarea rațională (ceea ce arată, ca și teoria cuantică, cât de mărginită este rigoarea logică și rațională) - rămâne, în ciuda tuturor dovezilor, neconvingător pentru intuiție, mai ales pentru a celui care de-abia a supraviețuit unui impact care l-a proiectat prin parbriz. Atunci știe că există în afara sa ceva real, solid, obiectiv și prin-sine-însuși, oricare ar fi limitele epistemice inerente explicațiilor despre acel ceva prin-sine-însuși.

Distincția pe care o face Kant între noumen și fenomen a primit în secolul XX dovezi de neînchipuit pentru Immanuel în secolul al XVIII-lea. Câte convorbiri la telefonul celular, câte unde radio și câte imagini de satelit ne împresoară? Ce spasme de sex, ce triptice acustice, ce foșnete și freamăte clipocesc mut în matricea electronică din jurul urechilor noastre? Câtă sintaxă distorsionată se împrăștie cu aburii dejunului și palpită înapoia

ritmurilor nesupuse care se înghesuie peste pervazul ferestrei?

Și totuși, datorită configurației noastre și perifericelor limitate care o alimentează cu date, spasmele, foșnetele și freamătele - spre deosebire de mirosul cartofilor prăjiți și de scrâșnetele frânelor - nu ne ațâță nările și nu ne buimăcesc urechile. Ne-am împotmolit pe malul pustiu al golului lui Immanuel Kant, prăpastia întunecată dintre noumen și fenomen, un gol pe care nici un muritor nu l-a trecut vreodată. Cu ce altceva ar putea privi un muritor noumenul decât lot cu mecanisme senzoriale - diferite, mai numeroase sau chiar mai bune - dar care nu proiectează decât tot imagini mărginite de-a lungul unor căi neurale deviate, care le procesează întotdeauna pe baza unor poziții asumate a priori?

Numai o Minte divină, care să cunoască orice poate fi conceput și orice e de neconceput, care să cuprindă atât potențialul, cât și împlinirea, are acces la *Ding-an-sich.* Noi toți ceilalți trebuie să ne mulțumim cu deșeurile empirice, umbrele mucede și formele nedeslușite ale minții.

De la peștera lui Platon la cântul epistemologic al lui Kant, dăinuie aceeași întrebare: ce altceva mai este acolo, ce altceva se mișcă, există, viețuiește dincolo de ruptura dintre spectrul îngust și mărginit al aparențelor în mintea umană și spectrul larg, infinit al realității? (La urma urmelor, nu este realitatea infinită?) Așa cum sunt sunetele de frecvență înaltă la care câinii ciulesc urechile sau particulele subatomice din cosmos care ne pătrund prin cap și ies prin talpa piciorului (sunete și particule la fel de reale ca mingile de fotbal și cantatele lui Bach) - ce altceva mai există ca noumen pe care noi nu îl putem simți, privi, pipăi sau intui?

Oamenii de știință vorbesc de alte dimensiuni, pe lângă timp și spațiu. Anumite ramuri ale fizicii au neapărat nevoie de ele. (Teoria supercorzilor are nevoie de cel puțin 10.) Unii matematicieni susțin că numerele în stare pură există într-o „realitate" independentă de lumea noastră de percepție senzorială. Alții susțin că supranaturalul, ocultul, tărâmul credinței, al îngerilor și al extraordinarului, tărâmul binelui și răului pure și simple, aparte de contingențele și limitele umanului - toate acestea există în noumen.

Autorul Epistolei către Evrei din Noul Testament scria că „tot ce se vede n-a fost făcut din lucruri care se văd" (Evrei 11,3). Apostolul Pavel vorbea despre realitățile „care sunt în ceruri, cele văzute și cele nevăzute" (Coloseni 1,16). Care sunt acele lucruri care nu se văd? Care sunt realitățile acelea nevăzute, dacă nu în ceruri, atunci măcar pe pământ?

Distincția pe care o face Kant între fenomen și noumen, deși nu dovedește prezența supranaturalului (fără îndoială că el nu a avut o asemenea intenție), cel puțin îi face loc în casa de poposire. Cel puțin făurește un sălaș metafizic posibil - un loc unde, dacă e să existe supranaturalul, poate să existe. Miliardele de convorbiri telefonice care ne înconjoară implică *posibilitatea* - nu *probabilitatea* și nici măcar *plauzibilitatea* - altor realități intangibile. (Poate îngeri?) Ele ne demonstrează măcar că este posibil să fim înconjurați de activitate inteligentă și neîntreruptă, care totuși să rămână dincolo de atingerea noastră, chiar atunci când are impact asupra noastră. De pildă, cine a mirosit, auzit, văzut, gustat sau pipăit radiațiile de mare intensitate care i-au distrus mucoasa intestinală, i-au slăbit sistemul imunitar și l-au ucis?

Noumenul are importanță din multe puncte de vedere și fără încetare. Fenomenul poate că nu este decât un ungher de noumen de care se freacă mintea până îl absoarbe, ca un burete umed și mohorât. Deși nu atingem totul, nu înseamnă că nu atingem ceva. Deși nu putem cunoaște pe deplin, nu înseamnă că nu putem cunoaște în parte. În Exodul, când Moise i-a cerut lui Dumnezeu „Arată-mi slava Ta!” (Exodul 33,18), Domnul i-a răspuns: „Fața nu vei putea să Mi-o vezi, căci nu poate omul să Mă vadă și să trăiască.” Și Domnul a zis: „Iată un loc lângă Mine; vei sta pe stâncă. Și când va trece slava Mea, te voi pune în crăpătura stâncii și te voi acoperi cu mâna Mea, până voi trece. Iar când îmi voi trage mâna la o parte de la tine, Mă vei vedea pe dinapoi, dar Fața Mea nu se poate vedea.” (versetele 20-23). Poate că aceasta înseamnă fenomen: spatele, nu fața, noumenului.

Matematicienii au fost întâmpinați de o coerență și o frumusețe incredibile în lumea cifrelor. S-ar părea că matematicile sunt „acolo undeva” (cum erau Indiile de Vest pentru Columb), nu ca structuri fizice, ci ca relații precise și delicate între entități preexistente, imuabile, mai statornice și nestrămutate decât lumea materială. Oricât de mult ar prelucra creierul, totuși este acolo ceva, ceva ce matematicienii găsesc sub forma unor realități care par mai consecvente, neclintite și vrednice de încredere decât capriciile fugare, șovăitoare, răstălmăcite ale fenomenului. Trei kilograme de cafea Columbia Suprimo, oricât de exact ar fi cântarul, vor fi întotdeauna mai mult sau mai puțin de trei kilograme (fie și numai prin câteva molecule). Cifra 3, însă, ca cifră, este absolută, rafinată și pură. Nu are nevoie nici de cel mai subtil și delicat proces de rafinare.

Astfel, sub formă de concept sau senzație, ajunge la noi ceva din noumen, chiar dacă ni se înfățișează tot sub chip de fenomen. (Cum altfel ni s-ar putea înfățișa?) Părem concepuți pentru a intra în interacțiune cu noumenul sau măcar cu un crâmpei din acesta. O armonie confortabilă, o concordie convenabilă și chiar estetică domnește între simțurile noastre și frântura de realitate („spatele”) care ne pătrunde în conștiință.

Ce bine că putem privi fragmentul spectrului electromagnetic trimis de steaua cea mai apropiată ochilor noștri, în așa fel încât nu doar că vedem obiectele, ci le vedem atât de frumos! Există vreun motiv logic, necesar sau chiar practic pentru ca răsăritul și păunul să ne fie zugrăvite atât de plăcut minții? Oricare ar fi *Ding-an-sich-ul* care se împrăștie de pe frunzele de mentă, cât e de plăcut că o dată cc a trecut prin nas, se transformă într-o aromă incitantă pentru minte. Plăcerea sexuală, ca fenomen, este îndeajuns de fermecătoare. (Ca

noumen, ne-ar nimici pe toți!) Orice ar fi portocala-în-sine (sau piersica, sau pruna, sau strugurele), nu numai că ne îmbie cu savoarea și suculenta sa, ci și crește doldora dc vitamine și glucide, substanțe chimice și factori nutritivi care absolut întâmplător răspund perfect nevoilor noastre fizice. (Și cât este de agreabil, dat fiind conturul estetic al gurii noastre, că portocalele, și nu ghindele sau conurile de brad, sunt pline de vitamina C!)

Selecția naturală are pretenția de a explica pentru ce trebuie să vedem tigrul, dar nu și de ce dungile sale ni se strecoară în minte atât de mlădios și cu o eleganță atât de proaspătă. (De fapt, nu ar fi mai de ajutor supraviețuirii celui mai bine adaptat *Homo sapiens* ca această fiară periculoasă să fie urâtă, înspăimântătoare și respingătoare?)

Principiul antropic (de la cuvântul grecesc *anthropos,* om) afirmă că numai într-un Univers capabil de a susține viața omului ar putea fi oameni care să îl vadă, dar nu arată de ce atât de multe par frumoase minții omenești care le privește. În cele din urmă, același apus pe vârf de munte care pentru noi este o desfătare, probabil că pe o broască (date fiind structurile a priori ale minții sale) o va lăsa total indiferentă. Oricât de mare ar fi distanța dintre noumen și ceea ce percepem, ceea ce percepem este deseori ambalat în învelișuri atât de îmbietoare și încântătoare, încât receptorii noștri par a fi fost concepuți tocmai pentru a ne picura noumenul sub cel mai satisfăcător chip cu putință.

Fără îndoială, acești analizatori care ne proiectează în conștiință binele și plăcerea nu se trag înapoi înaintea răului și urâtului. Apusul care învolbură vârtejuri incandescente pe orizont leapădă în frig pe cei chirciți tremurând la porți neprietene. Și

oricât de încântătoare ar fi tainele sale anarhice, extazul sexual este deseori însoțit de răni supurând, puzderie de bacterii și sarcini nedorite care propulsează supliciul genetic de-a lungul generațiilor. Oricât de îmbelșugat ar fi ciorchinele și de suculent mărul, foametea și ciuma le descompun deseori înaintea stomacului vreunui om. Iar acel stomac, împreună cu întregul trup omenesc (cu toate minunile sale anatomice și fiziologice), asigură pășune îndestulată și hrană din belșug pentru un potpuriu de tumori rapace. Așadar, oricât de bun ar fi prin natura sa fenomenul, prea adesea, răul îi mânjește veșmântul.

Răul, însă, vine *după* fapt. Iar faptul în sine, faptul pur și simplu, *este bun.* Augustin, în *Cetatea lui Dumnezeu,* scria că răul este o împuținare, o dezertare de la bine. Binele a fost cel dintâi. Apoi, a venit răul, o apostazie de la postulat, un paralogism de la axiomă. Nu există o cauză eficientă pentru rău, doar una deficientă. „Ceea ce numim rău," scria el, „nu este decât lipsa a ceva care este bun."[60]

Asemenea tăcerii și întunericului, răul izvorăște doar dintr-o lipsă, dintr-o alunecare în mizerie. Spune Augustin: „A încerca să descoperi cauzele acestor lipsuri, cauze despre care am arătat că nu sunt eficiente, ci deficiente, e ca și cum te-ai strădui să vezi întunericul sau să asculți tăcerea. Într-adevăr, putem cunoaște întrucâtva atât întunericul, cât și tăcerea: pe cel dintâi, cu ajutorul ochilor, pe cea de-a doua, cu ajutorul urechilor. Cu toate acestea, nu avem parte de senzație, ci doar de lipsa senzației."[61]

Priviți cu atenție. Pentru o piersică putrezită, trebuie să avem mai întâi piersica. (In realitate - iar uneori și în gramatică - substantivul precede

adjectivul.) Nu pot apărea boli sexuale fără ca mai întâi să fie actul sexual. Iar în spatele copilului abuzat, există copilul pur și simplu. Asemenea fisurilor din Pietà și a petelor maronii de pe coaja unei banane, aceste adjective sunt musafiri nepoftiți, secundari și neoriginali, care au venit *după* fapt. Dar faptul în sine, faptul pur și simplu, este bun.

Copiii, piersicile, sexul - înaintea oricărei deficiențe, premergător oricărui defect - dezvăluie atingerea creatoare a unei iubiri tandre și de neam ales. Gândiți-vă la aceste lucruri, eliminând toate adjectivele neintenționate; închipuiți-vă copilul, nealterat.

Dar chiar și acum se mai întrezărește, printre curbele subtile ale piersicii, printre ecourile profunde ale erosului și în copil pe de-a-ntregul. Cade în picuri grei chiar de pe crengile copacilor, mai neîndoios decât aerul, și o presimțim cu toate că ne e teamă să-i dăm glas, de frică să nu părem nătângi și neinstruiți. Oricât de vulgar deflorată, natura poate încă să depășească hotarele aride ale logicii și să ne presare aluzii la ceva mai promițător decât entropia cosmică. Între ceea ce este în noi (simțurile noastre) și ceea ce este înjur (ce simțim), ecuațiile cumpănesc calcule de mare frumusețe, numerele se îngemănează maiestuos, deși trebuie însemnate pe răbojul inimii, și nu al minții, căci acea beznă jilavă a creierului a înghițit atâtea adjective și adverbe vătămătoare, încât este prea poluată pentru a trece de propriile sale epitete, cu atât mai puțin de cele care s-au târât cu ghearele în veșmântul unor realități crude.

Capitolul anterior, *Durerea altor oameni*, a avansat ipoteza aproape incredibilă că Dumnezeu însuși a luat asupra Sa trupul nostru, iar la cruce, în acel trup, a purtat fiecare adjectiv rău și fiecare adverb

rău (și fiecare verb râu și substantiv rău). Iar povara copleșitoare a acestei perfidii - cu vina, cu consecințele și cu plata ei - a fost îndeajuns ca să-L răpună. Dumnezeu nu este imun față de durerea și răul din noi. Din contră, acestea I-au zdrobit viața, așa cum s-a văzut în Isus la cruce.

Dar dacă crucea este adevărată, este adevărată numai pentru că Dumnezeu ne iubește (după cum spunea capitolul anterior) cu o dragoste care se întinde „peste cuprinsul rece al infinitului în firidele febrile ale vieții noastre ce se stinge de teamă”. Am spus, de asemenea, că, pentru că mizele erau atât de mari și rezultatele atât de hotărâtoare, Dumnezeul întrupat nu ar fi mers la cruce fără să ne ofere motive pentru a crede că a mers - iar acest capitol afirmă că unul din acele motive se află chiar în fapte, nealterate. Închipuiți-vă creațiunea despuiată de toate adjectivele și adverbele mârșave și, apoi, închipuiți-vă cum cad, toate deodată, asupra lui Isus.

Creațiunea nu *dovedește* că Dumnezeu ne-a făcut sau că a murit pentru noi. Nici nu ar putea. Dovedește doar că ipoteza unui Dumnezeu, și anume a unui Dumnezeu *iubitor,* nu este empiric de neconceput. Logica din spatele noțiunii nu necesită numere iraționale sau imaginare - sunt de ajuns numere întregi pozitive. Credința nu trebuie să poarte povara copleșitoare a scepticismului, când Ia întâlnirea dintre simțuri și noumen țâșnesc fenomene atât de folositoare și frumoase, deși încercăm din greu să sabotăm acest discurs logic, limpede și lămurit, pentru că intră în conflict cu atitudinea intelectuală a erudiților de astăzi, care - după calcule și dezbateri îndelungate, urmate de experimente detaliate în laborator și pe teren - au ajuns la concluzia că Dumnezeu nu există și că suntem rodul întâmplării oarbe (iar asta înseamnă

că tot prin întâmplare oarbă au ajuns și ei la concluzia lor).

Poftele noastre trupești se răzvrătesc și ele împotriva aluziilor la Creator, căci El vine însoțit de un belșug de implicații morale. Ce ironie! Acestea sunt aceleași pofte trupești care, mistuindu-ne cu plăceri, ne îndreaptă spre dragostea Creatorului. În cele din urmă, de unde au răsărit aceste pofte și porniri? De ce e natura atât de îmbelșugat înzestrată să le împlinească? Și de ce este atât de plăcut să ne fie împlinite?

În clipele noastre de mare simplitate și vulnerabilitate, când necredincioșia noastră față de noi înșine ne-a umilit îndeajuns ca să ne târâm pe sub barierele mândriei și patimii și să dăm ascultare strigătelor chinuitoare ale inimii, numai atunci natura, de o frumusețe crudă și fragedă *când nu era nevoie să fie așa,* ne cântă, cu versuri inconfundabile și notele mângâietoare ale speranței, despre ceva ce inima poate auzi, dar mintea niciodată. (Furnicile apreciază oare răsăritul? Șobolanii admiră măiestria concisă a unui fluture?)

Oamenii pot supraviețui cu trei sau patru feluri de fructe, trei sau patru feluri de legume, trei sau patru feluri de cereale. Și atunci, de ce încolțesc sute de soiuri ce-și leagănă rodul ademenitor sub nările noastre? Selecția naturală nu are nevoie de ele. De ce sunt ambalate vitaminele, mineralele și ceilalți factori nutritivi în arome, texturi, forme, culori și gusturi atât de exotice și neobișnuite? Pentru păsări și viermi? Bacteriile se ling oare pe buze când putrezesc o piersică bine coaptă?

Nu vă păcăliți singuri. Dacă cineva ar sparge geamul și ar sfâșia *Mona Lisa* la Louvre, aceste vătămări ar micșora oare dragostea cu care

Leonardo da Vinci a zămislit tabloul? Deși e tragic că uneori recoltele sunt atât de pârjolite de soare, încât păsările n-au altceva de ciugulit decât sperietorile de ciori, totuși nu ar putea fi foamete fără câmpurile de grâu și porumb dintâi. Și ce au de spus grâul și porumbul (și secara și orzul și fasolea și orezul) despre Cel care a dat înveliș seminței lor la început, înainte ca apa, țărâna, aerul și căldura soarelui să ridice tulpina din pământ și să o acopere cu o recoltă dulce care, bine coaptă, are un gust atât de plăcut în gură și își găsește loc atât de sănătos și pe măsură în celule?

Desigur, ogoarele verzi de grâu nu validează argumentul moral pentru existența lui Dumnezeu, după cum nici boarea plină de mireasmă din livadă nu anulează materialismul a priori Fără îndoială că plăcerile sexuale inlcn.se nu dovedesc că Dumnezeu ne-a creat ființe libere, și nici răsăritul de soare nu demască limitarea logicii și rațiunii în cunoașterea dragostei lui Dumnezeu. Și nici chiar copilul, nealterat, nu demonstrează că Hristos a murit pe cruce. Nu cereți de la lucruri mai mult decât au de dat.

Dar nici mai puțin.

„Întreabă dobitoacele și te vor învăța, păsările cerului și îți vor spune; vorbește pământului și te va învăța, și peștii mării îți vor povesti. Cine nu vede în toate acestea dovada că mâna Domnului a făcut asemenea lucruri? El ține în mână sufletul a tot ce trăiește, suflarea oricărui trup omenesc.” (Iov 12:7-10)

[Capitolul 7]

Constante fundamentale

Omul," scria Joseph Brodsky, „este mai înfricoșător decât scheletul său."[62] Singure, metacarpienele nu pot răsuci garota, dinții fără gingii nu mușcă (și nici nu aruncă calomnii), și cine a văzut vreodată *Ossa cranii* poftind ce-i al altuia? Oasele rămân tăcute, senine și potolite; scheletele - simetrice, echilibrate și cumsecade. Însă când sunt acoperite de carne și piele...

Dacă fiecare efect are o cauză (cât de axiomatic!), ce stă înaintea Holocaustului, Războiului Peloponesiac și siluirii femeilor la Nanjing? Ce dublă spirală trainică prinde de ramurile arborelui nostru genealogic omorul, jaful și cotropirea? Răul este atât de tolerant, atât de liber de prejudecăți, fără cea mai slabă urmă de rasism! (Toaletele iadului nu au fost niciodată segregate.) Trecerea timpului l-a cizelat nu pe om, ci armele sale. Creșterea cunoștințelor nu ne-a lustruit moralitatea, ci scuzele pentru imoralitate. Grozavă ispravă - să putem curăța viața de pe planeta noastră de 50 de ori! (Ar fi și mai impresionant de 100 de ori, însă, după cum exclama Goethe: „Ah, Doamne, cât de lungă-i arta!/Și cât de scurtă viața!"[63]) Răul evoluează; numai binele se ține locului.

Ține de prima lege a termodinamicii morale: *Răul ridicat la pătrat este direct proporțional cu răul intenționat, iar ridicat la cub este direct proporțional cu binele intenționat.* Marx dorea ca proletarii să-și desfacă lanțurile, nu să se înjuge cu ele unii pe alții. Evangheliile ne poruncesc să ne iubim vrăjmașii, nu să-i ardem pe rug. Henric al VIII-lea nu dorea decât un fiu, nu capul lui Thomas More.

„Prin aceasta," spunea Isus, „vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii pentru alții" (Ioan 13,35). *Cartea Martirilor* ne

arată cum împărtășeau această dragoste așa-zișii ucenici ai lui Hristos. „L-au bătut cu pumnii. L-au bătut cu funii. L-au biciuit cu sârme. L-au bătut cu ciomege. L-au atârnat de glezne, cu capul în jos, până ce a început să-i curgă sânge din nas și din gură. L-au atârnat de brațul drept până i-a ieșit din încheietură, apoi l-au pus la loc. Au făcut același lucru și cu brațul stâng. I-au așezat între degetele de la mâini și de la picioare fâșii de hârtie unse cu untdelemn și aprinse. I-au sfâșiat carnea cu clești înroșiți în foc. L-au tras pe roată. I-au smuls unghiile de la mâna dreaptă.

Au repetat aceasta și la mâna stângă. I-au despicat urechea dreaptă. Apoi, pe cea stângă. I-au crăpat nasul... I-au făcut mai multe tăieturi în carne. I-au smuls unghiile de la piciorul drept. Apoi, de la piciorul stâng. L-au legat de mijloc și l-au atârnat o bună bucată de vreme... În tot timpul acestor cruzimi cumplite, s-a avut mare grijă ca rănile să nu se cangreneze și să nu fie rănit de moarte până în ultima zi, când la scoaterea ochilor și-a dat duhul."[64] Și toate acestea, după ce Isus le poruncise ucenicilor Săi să se iubească unii pe alții. (închipuiți-vă ce ar fi urmat dacă Isus ar fi spus: „Prin aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea doar ceva simpatie unii pentru alții.")

Pe lângă porunci divine de a iubi, sunt și porunci omenești de a urî. Procesele de la Nürnberg și Eichmann au dezvăluit, de pildă, că dacă un evreu se împotrivea în vreun fel, „naziștii îl torturau nu pe el, ci pe copiii lui sau ai altui evreu. Un prunc era rupt în două de picioare sub ochii părinților; un copil era zdrobit cu capul de un copac, iar rămășițele sângerânde erau așezate în brațele mamei; o fată era violată și trasă în baionetă, în timp ce frații și surorile erau siliți să privească."[65]

Porunci divine de a iubi. Porunci omenești de a urî. Ce deosebire mai rămâne între ele, o dată filtrate de mintea omului?

O întunecime atât de mare rămâne, totuși, evidentă și limpede. Chiar în pragul unei găuri negre, ea ne aruncă zeflemele cu o limbă batjocoritoare. Însă aceste fragmente cutremurătoare nu sunt excepții de la regulă; sunt tocmai regula. Dacă a fost adormit de anumite cântece de leagăn și/sau alăptat cu lapte destul de acrit și/sau mânat de „iubire" față de Dumnezeu și/sau stârnit de datoria față de patrie și/sau asmuțit de foame, cine nu ar face aceleași lucruri, și altele chiar mai cumplite? Cât de repede o ia la fugă conștiința la mârâitul slab al stomacului; cât de eficace corodează sucurile gastrice chiar cea mai bine galvanizată axiologie; iar apoi, ce altceva mai rămâne, în afară de bază și capac, de pe care s-au desprins conștiința și stratul protector, lăsând să se vadă un cazan de neurotransmițători, sinapse și sânge în care clocotește sinistru un abur ca un duh!

Dar astfel de fapte revoltătoare, oricât ar fi de respingătoare (chiar și pentru incestuos), sunt doar simptome - spasme individualizate sau colective - care oglindesc acea stranie deformare arhetipală din noi care ne-ar îmboldi să ne scoatem ochii unii altora, dacă ne-am putea descotorosi de cămașa de forță spălăcită în nuanțele pe care le ia rușinea pentru cei din vremea noastră.

În cele din urmă, când se oprește curentul și se sting luminile, cu ce se umplu străzile orașului? Cu tâlhari sau cu filantropi?

Când Gyges a descoperit inelul magic care îi îngăduia să devină nevăzut după plac, nu l-a înșelat el pe rege cu regina, uneltind uciderea acestuia pentru ca apoi să îi ia domnia? (Ce v-ați fi

așteptat să facă? Să fure de la bogați și să dea săracilor? Să-i înlocuiască pe tirani cu filosofi? Să scape domnițe din gheara zmeilor?) Era Gyges din cale-afară de rău, sau doar s-a lăsat să lunece înapoi la deprinderile implicite la care cu toții ne-am întoarce dacă nu ne-ar împrejmui anumite constrângeri artificiale?

Potrivit primei legi a dinamicii a lui Newton, un corp în mișcare își va continua mișcarea în linie dreaptă, dacă asupra lui nu acționează o forță exterioară. Legea aceasta nu explică în ce direcție se îndreaptă acea linie dreaptă și nici din ce cauză - însă prima lege a dinamicii morale arată că, dacă asupra ei nu acționează nici o forță exterioară, mișcarea morală are loc mereu în jos, dacă nu pe o traiectorie perfect rectilinie, atunci pe una suficient de directă.

Teoria politică ne oferă o paralelă. În secolul al XVII-lea, Thomas Hobbes susținea că, în stare naturală (existența umană într-o stare mitică, dinaintea guvernelor, societății și legii), omenirea trăia „într-un război al tuturor împotriva tuturor," în care oamenii aveau dreptul la orice le era necesar pentru supraviețuire. Binele și răul își primeau definiția numai conform unei etici nemiloase a supraviețuirii: orice servește supraviețuirea personală este „bun," iar orice o pune în pericol este „rău". Frauda și forța erau virtuți canonizate în starea naturală, în care viața trecea „singuratică, mizeră, urâtă, brutală și scurtă."

Hobbes considera că numai un suveran puternic, absolutist, exercitând autoritate totală, ar putea impune ordinea și civilizarea unor ființe atât de egoiste, meschine și violente. Acel suveran (individ sau instituție) este „marele LEVIATHAN"[66] iar acesta și-ar rezerva

hegemonia față de fiecare supus sub sceptrul său, căci aceștia i-ar încredința toate drepturile lor pentru a se bucura dc stabilitatea și siguranța pe care le oferă LEVIATHANUL.

Deși extremist, punctul de vedere al lui Hobbes este stânjenitor de revelator. El ne spune că natura morală a omului are nevoie de ceva care adesea este în sine corupt, ineficient, asupritor și egoist (sistemul de guvernare) pentru a pune capăt războiului necontenit „al tuturor împotriva tuturor”, starea naturală. LEVIATHANUL nu-i *schimbă* pe oameni. Sub amenințarea forței (Hobbes folosește cuvântul „teroare”), LEVIATHANUL îi determină să aibă o conduită mai reținută, să-și exprime mai puțin evident și deschis frica, egoismul și violența. Ce ironie (și cu atât mai mult revelatoare) că și sub sabia LEVIATHANULUI (sau uneori din cauza ei) viața rămâne totuși pentru milioane de oameni „singuratică, mizeră, urâtă, brutală și scurtă!”

Cu toate acestea, chiar după ce au ieșit la lumină din rana fierbinte de la World Trade Center sau au simțit izbirea unui călcâi de bocanc pe frunte (chiar pe a *altuia)* sau au adulmecat pe cei ce-au amuțit pe câmpurile morții din depărtare, mulți se agață încă de ideea lui Rousseau că, în ciuda lăcomiei, violenței, egoismului, incestului, furtului, pedofiliei, necrofiliei, bestialității, piromaniei, vandalismului, fraudei, răzmerițelor, agresiunii, terorismului, prostituției, corupției, minciunii, geloziei, înșelăciunii, cotropirii, jafului, violului, răpirilor, adulterului, torturii, războiului, mutilării, infanticidului, paricidului și genocidului - oamenii sunt totuși buni de la natură. Ba chiar e de ajuns o mică incizie în pielea omului ca să se prelingă bunăvoință, căci un duh prietenos sălășluiește în măduva oaselor (chiar a celui mai neomenos dintre noi), și nu trebuie decât să ne

adâncim îndeajuns în străfundurile ființei noastre ca să scoatem la iveală această fantasmă amabilă, toată numai zâmbete, voie bună și simpatie.

Această opinie este pusă în dificultate de date senzoriale și istorice cu dinții ascuțiți, iar secolul XX în întregime o dezminte. Acest optimism umanist nu este altceva decât o declarație de credință, care are nevoie de noțiunea unei transcendențe inaccesibile verificării empirice (căci aceasta pulverizează ; paradigma duhului prietenos în modul cel mai neîndurător, pe fiecare direcție și în fiecare dimensiune).

Însă o enigmă mai subtilă șifonează și un alt plan, paralel cu paradoxul Gödelian cu care a culminat capitolul *Dilemă chimică,* și acesta are de-a face cu incapacitatea științei de a se justifica singură, pentru că nu poate ieși în afara ei pentru a-și examina premisele, metodologiile și concluzia dintr-o perspectivă mai amplă și mai înaltă. Se punea întrebarea: „Cum putem judeca pe *x* când chiar *x* este criteriul utilizat?” Tot astfel, cum poate omul să judece moralitatea, când tocmai facultățile necesare judecății (cutumele, conștiința, normele sociale, legea civilă) sunt mânjite de prezumțiile morale pe care se încumetă să le judece? Cum pot ființe îngreunate deja de propriul gunoi moral să cântărească cum se cuvine probleme ce țin de moralitate?

Fără o sursă exterioară (o oglindă, poate?) nu putem nici măcar să ne vedem ochii; și chiar și atunci, după ce ricoșează de pe suprafața lustruită, globii gemeni sunt nevoiți să se descifreze pe ei înșiși înainte de a ne deveni accesibili. (Jurații, în urma dezbaterilor, se declară nevinovați.) Este ca atunci când te gândești la gândire; în scurt timp, gândirea se încurcă printre gânduri.

Așadar, oricare ar fi limitele epistemologice inerente care ni se impun, ne întoarcem la întrebarea hotărâtoare: există un standard moral obiectiv, o lege transcendentă a binelui și a răului? Sau este moralitatea doar o construcție subiectivă, o dimensiune metafizică excentrică care s-a atașat misterios de materia pură, ca și cum de zero absolut s-ar atașa extaz? Codul moral fie îl precede pe om - ceva care era aici pentru a ne ura bun venit, ceva în care am fost turnați (la fel ca spațiul curbat) - fie moralitatea derivă a posteriori din natura umană, ceva neastâmpărat, care se sucește și se foiește până iese la lumină, ca muzica punk și arta dadaistă.

În primul caz, oamenii sunt judecați după acel standard preexistent. În al doilea, în ultimă instanță oamenii judecă standardul, pentru că ei l-au adus pe lume. Îi sunt superiori, îl preced și au autoritatea de a-l schimba sau chiar de a-l aboli. Pe scurt, avem omenirea și avem moralitatea, iar omenirea stă față de moralitate ori cum stă față de Soare, ori cum stă față de imaginație.

Oricum ar fi, dacă suntem de acord că a tortura copii este *rău* sau că a da hrană săracilor este *bine,* subînțelegem un dictum moral care definește binele și răul, fie că acest dictum vine în același pachet ca lumina lunii, fie că se adună picătură cu picătură din sentimentalism și serotonină.

Filosoful A. J. Ayer (pentru care etica nu este nimic mai mult decât o ramură a psihologiei și sociologiei) admite că „descoperim că nu este posibil să discutăm cu privire la probleme de moralitate decât dacă pornim de la un anume sistem de valori”[67], deși el respinge validitatea oricărui sistem moral susținând că este „în afara subiectului discuției.”[68] (Nu sună prea convingător

pentru cineva care tocmai a fost bătut, violat și tâlhărit!)

Pentru a fi morale sau imorale, acțiunile trebuie așezate în contrast cu un sistem mai mare decât ele însele, care să se înalțe asupra lor în judecată. Conceptele de „bine" și „rău" cer, prin însăși existența lor, un *standard* al binelui și răului, o definiție, dacă nu mai mult. Altminteri, a ucide în bătaie o femeie nu se deosebește de a o salva dintr-o epavă în flăcări cu nimic mai mult decât a alege cașcaval în loc de telemea.

Australianul Brian Medlin a propus o filozofie etică egoistă care consideră că fiecare trebuie să urmărească propriile interese și să le ignore pe ale celorlalți, cu excepția celor care contribuie la propriile interese. El susține că pentru a ajunge la vreo concluzie în etică, trebuie să ai cel puțin o premisă etică, un punct de pornire. Cu alte cuvinte, un standard. Moralitatea presupune un standard așa cum un cadavru presupune moarte. Categoriile „bine" și „rău" în sine implică, explicit sini tacit, o noimă moralii cure transcende gustul individual. Altfel, dacă gustul individual înclină spre molestarea copiilor, actul trebuie considerat acceptabil din punct de vedere moral. Dar nu este, și știm cu toții că nu este, pentru că actul însuși este judecat și condamnat de un standard anterior lui și mai presus de el.

Din orice texturi ar fi alcătuite contururile sale, oricare ar fi tonurile și nuanțele care îi modelează chipul, și oricum s-ar combina greutățile, unghiurile și liniile pentru a-i defini centrul, acel standard (ca oricare altul) este asemenea climei - nu încetează niciodată.

Neutralitatea morală este la fel de imposibilă pentru ființele morale cum este neutralitatea

spațială pentru cele spațiale. Caracterizate printr-o masă și ocupând un spațiu, entitățile cu existență spațială, așa cum suntem noi, vor sta mereu - indiferent unde s-ar ascunde, chiar și în cele mai întunecate unghere ale Cosmosului - într-o relație *spațială* cu Pământul, cu Luna, cu Betelgeuse, cu toate celelalte obiecte din spațiu, indiferent cât de îndepărtate. A pretinde neutralitate morală nu înseamnă decât tot o declarație de ordin moral. A privi cum un om îl ucide pe altul fără a interveni înseamnă a acționa - în ciuda pretențiilor de neutralitate morală - într-un mod ce atrage consecințe morale evidente. A nu lua poziție morală față de rasism, de pildă - a refuza să-l condamni sau să-l aprobi - înseamnă a lua poziție morală față de rasism. Dacă nu judeci, judeci. Alegând să nu alegi, ai făcut o alegere. Prin sine însuși, actul contrazice ceea ce pretinde a fi.

Dar de ce ar trebui ca ființele umane, aparent nimic mai mult decât „materie și vid", să aibă vreun standard moral, fie și unul care judecă cu asprime molestarea copiilor? Și, deși admitem că aici standardul este așezat destul de jos (chiar și cuvântul „jos" presupune neapărat un standard anterior - jos față de ce?), de unde a apărut acest standard? Și de ce oamenii - spre deosebire de vulturi, elefanți și oi (și ei tot „materie și vid") - se simt obligați să-l ocolească pe departe?

Aceste întrebări devin din ce în ce mai dificile pe măsură ce standardul este urnit, tras, ridicat cu scripeți până ajunge la integritate, cinste, curaj, înțelepciune, sacrificiu de sine, bunătate, loialitate și onestitate. Acolo metafizica moralei capătă o consistență mai grăunțoasă și mai diafană decât în smârcul mâlos al abuzului de copii. Nu este greu, într-un sens, să înțelegem de ce majoritatea culturilor interzic violul, omorul, furtul sau contactul sexual cu copii. Standardul dinapoia

acestor proscripții ar putea proveni din același materialism rece și impasibil care stabilește nivelul de emisie pentru motoarele Diesel.

Însă celelalte concepte (integritatea, bunătatea, curajul, înțelepciunea, loialitatea, onestitatea, care nu sunt necesare supraviețuirii și ar putea chiar unelti împotriva ei) cum s-au strecurat în paradigma umană? De unde au mai apărut și ele? Animalele nu ar rezista prea mult în junglă dacă cinstea, sacrificiul de sine și dragostea le-ar uzurpa instinctele. (Care maimuță ar oferi o banană unui leu rănit?)

Potrivit modelului darwinian, materia pe care mutațiile ar îndrepta-o spre milă, iertare și abnegație ar fi trebuit să fie îngropată sub 20 de metri de nămol, undeva printre trilobiți și *Australopithecus*. Ramura sa filogenetică ar trebui să fie o crenguță istovită cu un mugure mort și rece, nu un ram viguros țâșnind într-o explozie de frunziș bogat la apogeul arborelui. Hrana (nu iertarea), apa (nu mila) și adăpostul (nu abnegația) satisfac nevoile esențiale supraviețuirii. Etica este o apariție cu neputință de justificat printre cei socotiți cei mai bine adaptați, cei care au ajuns în straturile superioare ale geologiei și mai sus.

Pare limpede că un cod moral, o lege nescrisă, transcende principiul plăcerii - acea etică metafizică a filozofiei empiriste în care „bine” este ceea ce aduce plăcere și „rău” este ceea ce produce durere. Deși atât de stăpâniți de senzual, oamenii se lasă totuși cârmuiți de o conștiință morală care trișează organele senzoriale și alungă iureșul de endorfine - iar oamenii, în ciuda reumatismului culturii, societății și trăirii personale, o pricep fără excepție, deși nu o urmează decât fragmentar.

„Imaginați-vă o țară," scria C. S. Lewis, „în care oamenii ar fi admirați pentru că fug de pe câmpul de luptă, sau în care cineva s-ar simți mândru dacă i-ar înșela pe toți oamenii care au fost buni cu el. Ați putea la fel de ușor să vă imaginați o țară în care doi și cu doi fac cinci."[69]

Chiar dacă cel care și-ar lua tălpășița de pe câmpul de luptă sau i-ar înșela pe cei care i-au făcut bine obține plăcere din astfel de fapte, totuși faptele în sine rămân sub condamnare, în ciuda plăcerii obținute și poate chiar îndeosebi *din cauza plăcerii.* Dar sub a cui condamnare? Ce juriu, ce judecător, ce standard? Trebuie să fie unul care să meargă mai departe decât hedonismul și să definească binele și răul după ceva mai mult decât valuri de elemente chimice băltind la terminațiile nervoase. Poate că e un standard atât de înalt, adânc, precis și neiertător, încât cei mai buni se simt, înaintea lui, mărunți și neînsemnați? Poate că standardul este suspendat atât de sus, încât, pe vârfuri și cu mușchii întinși până se sfâșie ligamentele, cei mai sfinți se străduiesc în zadar să-l atingă? Nu mai pare atât de improbabil (acest standard extrem), atât de hiperbolic, când natura însăși, așa cum o descoperă știința (ce ironie!), aruncă zarurile pe masa de joc.

Cu veacuri înainte de Hristos, pitagoriștii vorbeau cu efuziune despre „muzica sferelor", de altfel o imagine destul de barbară, căci din hotarele atomului până la ungherele cele mai rebegite ale spațiului curbat, armoniile, echilibrul și orchestrarea au dovedit că notele muzicale sunt prea împiedicate, prea terne, prea revoltător de stângace (ca și cum s-ar ambala postulate în celofan) pentru a servi ca metaforă relațiilor cosmice.

Să luăm, de pildă, forța nucleară, care asigură coeziunea nucleului atomic. Eroarea admisibilă este atât de mică, încât la cea mai neînsemnată clătinare a puterii - e de ajuns un sughiț - viața umană (cel puțin așa cum o cunoaștem acum) nici nu s-ar fi ivit din țărână. „Într-o lume în care forța nucleară ar fi doar cu câteva procente mai puternică,” scria fizicianul și matematicianul Paul Davies, „nu ar mai fi rămas hidrogen în urma Big Bangului. Nu ar fi putut dăinui stele stabile precum Soarele, nici nu ar fi putut exista apa lichidă.”[70] E limpede că nici noi nu am fi putut.

O deviere de câteva puncte procentuale pare grosolană și aproape la voia întâmplării față de eroarea înfricoșător de mică admisă pentru forțele din stele însele, care sunt atât de delicat calibrate, încât o deviere de 1/10“, valoare ce ține de domeniul infinitezimalului, nu ar fi permis soarelui nostru să ia ființă (și prin urmare nici nouă). Acest echilibru miraculos face parte dintr-o serie pe care Davies o descrie „convergența aparent miraculoasă a unor valori numerice cu care a definit natura constantele sale fundamentale.”[71]

Mai sunt și altele, ca de exemplu constanta fundamentală „aparent miraculoasă” care cumpănește forța gravitației (care apropie obiectele) cu forța Big Bangului (care le depărtează). Davies scrie: ”Dacă Big Bangul ar fi fost mai slab, Cosmosul ar fi implodat în scurt timp. Pe de altă parte, dacă ar fi fost mai puternic, materialul cosmic s-ar fi împrăștiat prea repede ca să se poată forma galaxii. Structura observabilă a Universului pare a depinde cu mare finețe de echilibrul exact al dinamismului exploziei cu puterea gravitațională.”[72]

Cât de exact echilibru? Dacă această cumpănă ar fi fost aplecată într-o parte sau într-alta cu $1/10^{60}$, nu

am putea exista. „Pentru a da sens acestor cifre,” scria el, „închipuiți-vă că vreți să ochiți o țintă de un centimetru aflată de cealaltă parte a Universului observabil, la 20 de miliarde de ani-lumină depărtare. Ar trebui să țintiți cu aceeași precizie - cel mult o deviere de $1/10^{60}$.”[73]

Închipuiți-vă acum că și componentele morale ale Universului ar fi la fel de precise, la fel de fundamentale ca cele fizice prezentate până acum. Căci Universul însuși, din construcție, este echipat cu componente morale - trebuie să fie. Câtă vreme în matricea sa viețuiesc ființe cu conștiință morală, cum suntem noi, neutralitatea morală nu este mai posibilă pentru Univers decât pentru noi. Chiar rece, impersonal, desacralizat, Universul trebuie totuși să poarte implicații și consecințe morale pentru ființele a căror soartă e determinată în cele din urmă de natura Universului, oricare ar fi aceasta.

Pe vremuri, oratorul roman Cicero, dând grai unui filosof stoic, scria: „El merge mai departe, ducând argumentul la ultimele sale consecințe: ’Nici un lucru căruia-i lipsește un suflet de viață și rațiune nu poate da naștere unei ființe care să aibă suflet de viață și rațiune. De aceea Universul are viață și rațiune.’ Strânge de asemenea argumentul folosindu-și tehnica preferată, comparația: ’Dacă fluiere melodioase ar țâșni din ramurile unui măslin, nu v-ați mai îndoi că măslinul este priceput în cântatul la fluier; iarăși, dacă din paltini ar încolți fluiere cântând armonios, ați socoti, zic eu, că paltinii sunt maeștri în arta muzicii. Atunci de ce universul nu este considerat ca însuflețit și înțelept, din moment ce dă naștere unor ființe care au suflet și înțelepciune?”[74]

Și de ce nu este socotit moral, de asemenea, din moment ce a dat la iveală ființe morale? Căci

ființele morale nu ar fi putut lua naștere într-un Univers amoral, după cum *Sonata nr. 4 în Mi bemol major* nu ar fi putut lua naștere dintr-o statuie a lui Beethoven.

Și dacă universul moral cuprinde de asemenea constante *morale* reglate cu la fel de mare finețe ca cele fizice? Dacă eroarea morală admisibilă este la fel de neiertătoare, la fel de necruțătoare cu devierea ca forțele ce cumpănesc atât de precar soarele? înaintea unui astfel de standard - atât de delicat, atât de rafinat, atât de precis și neîngăduitor - nu putem decât să ne bâlbâim și să bâjbâim asemenea unor brute necioplite și imorale, la fel de neputincioase să aprecieze acest standard (cu atât mai puțin să-l urmeze) cât sunt de incapabile maimuțele să aprecieze trigonometria (cu atât mai puțin să calculeze cosinusul).

O astfel de „convergență aparent miraculoasă a unor valori numerice cu care a definit natura constantele sale fundamentale” fără îndoială că nu *dovedește* că există paralele morale la fel de fundamentale și constante, după cum nici textura pielii noastre nu *dovedește* că nu trebuie împunsă cu obiecte tăioase. Dacă, însă, legile morale aparțin aceluiași întreg ca legile fizice și aceste constante fundamentale *morale* sunt la fel de precise ca cele fizice, care ar fi ele? Ce obligații ne impun? Și cine poate sta în picioare înaintea lor?

O precizie în limitele a $1/10^{60}$ nu lasă o fisură prea mare prin care sa se strecoare cei ale căror decizii morale se rotunjesc cu o generozitate mult mai mare.

De asemenea, cât ar fi de drept să fii judecat după un astfel de standard fără să-l fi cunoscut? De ce ar fi ridicat Dumnezeu (Cine altcineva?) standardul atât de sus, pentru ca apoi să facă ceva atât de

evident sub nivelul lui, condamnând pe oameni pentru încălcarea unei legi pe care nu au cunoscut-o niciodată? Procedând astfel, nu S-ar condamna pe Sine? S-ar părea că singura cale de a ieși din acest paradox este ca El să ne descopere care este acea moralitate.

Și dacă El ne-a descoperit constantele morale, nu prin numere, nu prin formule sau ecuații, ci printr-o manifestare epocală a dragostei care se jertfește și se neagă pe sine? Dacă echivalentul moral al acestor cumpăniri fizice neînduplecate ar fi întruchipat în Isus Hristos, care prin fiecare cuvânt și gest a canalizat toate constantele morale fundamentale ale Universului într-o singură viață? Dacă Creatorul - Dumnezeu întrupat în Isus Hristos - s-a făcut smerit, umil și supus, denunțând astfel pentru totdeauna mândria, înălțarea de sine și egoismul ca încălcare a moralității universale? Dacă, după ce s-a golit pe Sine sub chip de om, Dumnezeu în trup a trăit numai pentru binele altora, chiar și al celor care l-au urât pentru smerenia, umilința și blândețea Sa, dar pe care i-a iubit în ciuda urii lor, pentru că această dragoste necondiționată ține în cumpănă - mai mult decât gravitația sau forța nucleară tare sau electromagnetismul - marginile Cosmosului?

Și dacă, deși ispitit fără încetare, El nu a capitulat *niciodată* înaintea lăcomiei, poftei, geloziei și slujirii de sine pentru că El însuși așezase standardul mai sus de acestea? Și dacă nu s-a abătut niciodată de la cărarea dreptății desăvârșite, sfințeniei desăvârșite, ascultării desăvârșite, pentru că dreptate desăvârșită, sfințenie desăvârșită și ascultare desăvârșita cere însăși legea Sa? Dacă viața Sa a fost revelația divină a constantei morale cu adevărat fundamentale, exprimată în om, sub chip de om, pentru binele omului - dragostea neegoistă pentru alții, oricât de mult ar costa?

Dacă întreaga Sa existență a fost trăită numai pentru binele celor care nu puteau face nimic pentru El și nu aveau să aprecieze aproape deloc ce a făcut El pentru ei?

Și dacă o astfel de abnegație este chiar chintesența adevărului? „Noi am cunoscut dragostea Lui prin aceea că El și-a dat viața pentru noi; și noi deci trebuie să ne dăm viața pentru frați” (1 Ioan 3,16). Dacă strigătul Său de pe cruce, „Tată, iartă-i” (Luca 23:34) rămâne expresia supremă a legii morale: a-i ierta pe cei de neiertat, a-i iubi pe cei de neiubit?

Și dacă aceste cerințe sunt cel mai mic numitor comun etic al creațiunii, linia de bază a înseși existenței morale? Și dacă cea mai mică deviere, chiar cu $1/10^{60}$, depășește acest hotar de netrecut? Cum ar fi dacă Isus - care niciodată nu a păcătuit, niciodată nu a avut un gând rău, niciodată nu a rostit cuvinte lipsite de amabilitate, niciodată nu S-a așezat pe Sine înaintea altora - dacă El reprezintă standardul față de care se vor contrasta toate cuvintele, toate gândurile și toate faptele noastre în lumina necruțătoare din ziua judecății?

Într-un astfel de mediu, principiile noastre dintâi se descompun. „Binele” și „răul”, „moralul” și „imoralul” au nevoie de o nouă ortografie, o nouă pronunție, chiar un nou alfabet, căci nu sunt de ajuns definiții noi. Acest standard își supune toate lucrurile, ca un filtru des ce nu lasă loc nici unui alt centru moral, ci le aruncă peste grămada de gunoaie a erorilor și iluziilor.

Desigur, oamenii „buni” nu violează, nici nu delapidează, nici nu ucid, dar poftesc, se lasă roși de invidie, se aprind de mânie (fie și numai pentru $1/10^{60}$ dintr-o secundă), iar în aceste momente decisive răul din adânc își arată colții. Cei buni

umblă cu pași ușori pe pământ și, deși picioarele lor gingașe nu ne întinează regulile noastre, pe ale lui Dumnezeu le fac una cu pământul. Alegerea nobilă a unui tâlhar de a nu fura bijuteriile coroanei nu face din el un om cinstit, după cum nici alegerea unui om cinstit de a nu-și ucide dușmanii nu face din el un sfânt. „Binele” este la fel de relativ ca standardul care-l definește, și de aceea un standard cioplit grosolan din topor definește un „bine” la fel de grosolan și necioplit. Cei buni sunt doar mai buni decât cei răi (cum e Al Capone față de Joseph Goebbels), dar asta nu-i face să fie buni, nu înaintea standardului divin descoperit în Isus, în fața căruia cei mai buni cad pe spate.

Și ce altceva ar putea face, când standardul le cere nu să le dea dușmanilor o răsplată dreaptă, ci să-i iubească, să le facă bine, să se roage pentru ei și să-i ierte? Cei buni poate că nu întorc lovitura celor care i-au pălmuit, dar întorc ei necondiționat și obrazul stâng? Se oferă întotdeauna cei buni să însoțească a doua milă pe cei care i-au silit s-o meargă pe prima, sau oferă cămașa celor care i-au adus la tribunal ca să le ia haina? Omul obișnuit ascultă de poruncile ce interzic violul, incestul, omorul și furtul, dar cine rămâne pe poziție înainta invidiei, geloziei, egoismului și patimii, mai ales când acele păsări cântă atât de ademenitor la fiecare fereastră? Cine trăiește necontenit pentru binele celor care-l urăsc și-l rănesc? Cine mai rămâne nevinovat dacă orice tresărire de egoism sau ui a sau gelozie sau mânie este însemnată ca o încălcare a legii? Standarde dificile pentru o rasă care în stare naturală se îndeletnicește cu jaful...

Pe fundalul unui alb atât de strălucitor (fundalul moral al Cosmosului), petele noastre se văd în toată murdăria lor, în ciuda prafului din orice ochi. Dacă neprihănirea cere să se facă tot ce a cerut

Isus să se facă, iar răul se manifestă înainte de toate nu pe aleile dosnice sau în umbrarele afumate, ci prin umblarea împiedicată în penumbra cuvintelor lui Hristos, înseamnă că umbra chiar și a celui mai bun este mânjită de întunecime morală. Dacă mânia, gelozia sau invidia sunt încălcări ale legii divine, care este statutul legal al unei planete pe care aceste emoții nu rămân procese chimice fără grai, ascunse printre oase, ci culminează deseori în fapte ce violează și standardele noastre din topor?

Cum privește oare un Dumnezeu care, întrupat, a arătat numai dragoste, milă și bunătate, o lume în care ura, răzbunarea și oprimarea se întrupează o dată cu roua dimineții? Cu ce ochi ar privi un Dumnezeu care S-a golit pe Sine pentru binele altora o lume a cărei axă e unsă cu exploatare și lăcomie? Cum privește un Dumnezeu care vindecă pe suferinzi o lume în care violența este la fel de răspândită ca rozătoarele? Cum apreciază Cel care i-a iertat pe cei de neiertat o planetă pe care popoare întregi sunt puse în mișcare de revanșă? Sau cum privește Cel care ne-a revelat puritatea morală absolută o existență în care pofta lustruiește toate culturile? Cum privește un Dumnezeu care a descoperit prin Isus standardul Său moral desăvârșit o lume în care fiecare persoană a călcat în picioare acest standard, mulți până la extrema unei barbarități și nerușinări cumplite?

O privește cu dragoste necondiționată, iată cum. Orice alt fel de privire ar viola chiar propriile Sale constante morale fundamentale. Hristos a murit nu în ciuda violenței, necurăției, răului și răzbunării noastre, ci *din cauza* lor. În *ciuda* lor a *iubit* El lumea, dar numai *datorită* lor Și-a *dat viața* pentru ea. Căzusem atât de mult față de standard, încât

numai moartea Unuia egal cu Dumnezeu putea ispăși ceea ce făptuisem și, făptuind, devenisem.

Iarăși, dacă răul se definește nu după ceea ce este în vogă ca moralitate (căci, pentru o bună parte a istoriei, sclavia nu era considerată un rău), ci după legea eternă și neschimbătoare a lui Dumnezeu, înseamnă că toți, de la Nero la Hitler, de la Maica Tereza la Gandhi, toți au eșuat, de obicei în chip mizerabil - însă unii mai mizerabil decât alții.

Dar acolo unde lumea a comis viol (nu doar patimă), omor (nu doar ură), furt (nu doar invidie), Isus nu a făptuit nimic din toate acestea (nici măcar cele din paranteze), iar marea taină este că Dumnezeu permite cazierului Său curat să stea în locul celor care au comis toate acestea. Nu ne putem măsura cu propriile noastre legi; în fața lui Dumnezeu nu ne încadrăm nici măcar la ultimul loc din clasament, și de aceea Isus oferă realizările Sale morale în locul nostru, astfel încât toți cei care primesc acest dar să poată fi socotiți ca și cum ar fi atins ei înșiși standardul. În Isus, constantele morale fundamentale pe care lumea le-a sfidat cu îndârjire au fost îndeplinite și satisfăcute. Esența Evangheliei este că, de la cel mai rău până la cel mai bun dintre noi, Dumnezeu ne oferă împlinirea standardului divin de către Hristos ca dar dumnezeiesc unor ființe foarte pământene, pentru a putea sta înaintea lui Dumnezeu în desăvârșirea lui Hristos însuși, indiferent care ne-au fost nedesăvârșirile.

„Știm însă că tot ce spune Legea, spune celor ce sunt sub Lege, pentru ca orice gură să fie astupată și toată lumea să fie găsită vinovată înaintea lui Dumnezeu. Căci nimeni nu va fi socotit neprihănit înaintea Lui, prin faptele Legii, deoarece prin Lege vine *cunoștința deplină* a *păcatului. Dar acum s-a arătat o neprihănire* pe care o dă Dumnezeu, fără

lege - despre ea mărturisesc Legea și proorocii - și anume, neprihănirea dată de Dumnezeu, care vine prin credința în Isus Hristos pentru toți și peste toți cei ce cred în El. Nu este nici o deosebire. Căci toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu. Și sunt socotiți neprihăniți, fără plată, prin harul Său, prin răscumpărarea care este în Hristos Isus. Pe El Dumnezeu L-a rânduit mai dinainte să fie, prin credința în sângele Lui, o jertfă de ispășire, ca să-Și arate neprihănirea Lui; căci trecuse cu vederea păcatele dinainte, în vremea îndelungii răbdări a lui Dumnezeu.” (Romani 3,19-25)

Motivat de dragoste necondiționată, Dumnezeu nu numai că și-a descoperit standardul, ci ne-a oferit și mijlocul de a ajunge la el - neprihănirea lui Isus Hristos, neprihănirea care vine din supunerea Sa desăvârșită față de standardul care, altfel, ne-ar condamna pe toți.

În loc de aceasta, pentru oricine, Isus a primit acea condamnare, purtând asupra Sa consecințele răutății noastre, în timp ce nouă ne oferă consecințele bunătății Sale, adică făgăduința unei existențe izbăvite de tot ce o macină acum pe aceasta.

Iar El oferă această făgăduință în dar (închipuiți-vă ce îndrăzneală ar fi să crezi că ar putea fi meritată!) tuturor celor care sunt dispuși să o ia, să o primească, să și-o însușească. Alternativa pe care ne-o oferă în cele din urmă viața este moartea. Prin contrast, moartea Sa ne oferă în cele din urmă viața - viața veșnică pentru ființe care sunt, într-adevăr, mai înfricoșătoare decât scheletele lor.

[Capitolul 8]

Divizorul etern

Scriind despre un fluture care îi tremura în căușul mâinii ca o flacără dezgolită de căldură, Joseph Brodsky lamenta existența efemeră a insectei:

“...ziua
nașterii tale și cea în care te-ai ofilit
în mâna mea închisă
sunt nu două, ci aceeași zi.
Socotind astfel,
răstimpul tău este, în cuvinte simple
mai scurt decât o zi.”[75]

Însă, ca să spunem adevărul, Brodsky nu jelea insecta, ci pe sine însuși și rapoartele nihiliste care-i împărțeau viața, calculele malthusiene care - oricât de ingenios ar fi falsificate și oricât de fierbinți ar fi rugile înălțate pentru ele - nu dau niciodată alt rezultat decât zero. „Este limpede”, îi spunea el lepidopterei în strai ostentativ (cam exagerat, chiar după standardele femeilor de stradă), „că pentru noi zilele sunt nimic, zerouri.”[76] Iar zero adunat cu zero de 365 de ori, apoi înmulți t cu 60, cu 70, cu 90 sau chiar cu 930 („ Și toate *zilele* pe care le-a trăit Adam au fost de nouă sute treizeci de *ani"* [Geneza 5,5]) este întotdeauna egal cu zero.

Ceea ce Brodski întrezărea, în vreme ce fluturele crea între el și nimic „o punte de amortizare fragilă și nestatornică”[77], era cât de lipsită de însemnătate este deosebirea dintre anii săi și ziua fluturelui, dacă le dividem la eternitate. Peste acest divizor, anii săi, ziua insectei, zilele de ani ale lui Adam - prin ce se mai deosebesc? Toate sunt înghițite într-o singură sumă rece, necunoscută. Dacă, așa cum spunea Galileo, matematica este limbajul naturii, înseamnă că numerele se fac vinovate de genocid, iar fracțiile, sumbre, ne damnează.

„Existența precede esența”, postula Sartre. Însă dacă împărțim întreaga existență umană la eternitate, cel mai mic numitor comun pe care se sprijină temporalitatea, continuitatea din care ne sunt smulse, ca fire de păr încărunțite, toate clipele, toate orele, toate zilele și toți anii, - atunci viața noastră, ca orice existență finită, trebuie să fie egală cu zero. Temporalul împărțit la etern are ca rezultat nimicul, și ce esență se poate extrage din nimic? Am putea la fel de bine să plecăm la St. Petersburg să cumpărăm ruble de la Rodion Romanîci Raskolnikov sau în ținutul Yoknapatawpha, ca să cumpărăm un catâr de la Bayard Sartoris.

„Este atât de mult trist în farsa pe care ne-a jucat-o Dumnezeu”[78], îi spune Brodsky pigmentului subțire dintre degetele sale. Numai că pentru noi nu este nici o glumă să fim numărători peste acel numitor care ne împarte viața într-un șir de zerouri de fiecare parte a virgulei. Înseamnă, în cele din urmă, a trăi pentru nimic. *Hebel* era cuvântul pe care-l foloseau evreii din vechime, „abur”, „suflare” - fapte sau acțiuni zădărnicite. Cuvântul se poate întrebuința pentru deșertăciunea unui idol, unui zeu de piatră sau lemn (nimic mai mult decât orbite atomice din praf și cenușă). Acțiuni individuale care sunt *hebel* aduc destulă frustrare și zădărnicie. Dar dacă *toate* acțiunile noastre - adunate, numărate și calculate - se isprăvesc în zero? Ce mai rămâne la stânga semnului egal dacă ce este la dreapta înseamnă nimic?

Bineînțeles, „nimic” este ceva. *Nimic* este un cuvânt; are definiții (chiar foarte multe). În *Webster's Unabridged Dictionary of the English Language* (1989), cuvântul “nothing” are treisprezece sensuri. *Treisprezece*! Ceva care are treisprezece sensuri trebuie să însemne ceva, chiar dacă (în acest caz) nu ceva ce să ne dorim în viață,

cu toată durerea, teama, necazul și trauma care îl preced, toate părțile întregului care lipite laolaltă dau un 0 mare și rotofei. Matematica aceasta trebuie să ascundă undeva o eroare gravă; însă dacă numerele nu mint, înseamnă că oamenii sunt cei care mint sau se mint.

„Omul nu este nimic mai mult de planul său," scria Sartre. „El există numai în propria-i măsură; în consecință, nu este nimic decât ansamblul propriilor acte, nimic mai mult decât propria viață."[79] Pentru Sartre, viața omului nu are sens a priori. Numai ceea ce aducem la viață definește viața. Tot ceea ce suntem, tot ce am putea fi vreodată, există numai a posteriori. Oricât de fin întrețesute ar fi firele ce ne înveșmântează concepția despre lume, oricât de costisitoare ar fi ornamentele cu care ne dichisim și împodobim zilele și oricât de elocvente ar fi versurile care ne minează mișcările, totuși, numerele le zdrobesc pe toate. În era eroilor, ca și în era cyborgilor, odată înmulțite cu zero (sau împărțite la veșnicie), fracțiile rămân diabolice, sumele - insuportabile.

Chiar dacă am putea fasona sensul vieții noastre, dacă am putea crea justificarea existenței noastre, dacă am putea extrage termeni de referință viabili care să definească cine suntem și ce sens avem - la ce bun? Oricât de elocvente, rafinate sau logice ar fi sensurile, justificările și expresiile noastre, înainte de noi a fost o veșnicie care nu le-a inclus, iar după noi va fi alta cu acces la fel de limitat, iar între ele rămânem noi, împovărați de lipsă de sens.

Ciudată juxtapunere - „împovărați de lipsă de sens"! Lipsa de sens o concepem ca vid, absență, vacuum, dar nu și în acest caz, căci chiar și zero are sens - chiar dacă nu este cel pe care ni-l dorim. Zero, nimic - nu sunt substantive, adjective, complemente sau predicate la care râvnim, cu toate

că mulți oameni pornesc de la premise care nu sunt inerente decât pentru zero, nimic în ele însele.

Lipsa de sens în sine nu are nici ea tocmai sensul pe care-l are. Este un paradox Gödelian într-un cuvânt, una dintre acele anomalii epistemologice perfide care nu numai că dezvelește grinzile șubrede ale logicii formale, ci descoperă nevoia de credință - credință în ceea ce nu putem înțelege. A folosi lipsa de sens ca epitet pe lângă ceva nu înseamnă a goli acel lucru de sens, ci doar a-i schimba sensul. O existență care devine existență fără sens este pur și simplu un alt fel de existență decât înainte ca epitetul să o învăluie.

Lipsit de sens înseamnă fără semnificație, fără valoare, fără scop, zadarnic. Însă toate aceste concepte, când însoțesc ceva, îl remodelează, nu-l distrug. A spune că viața noastră, în contrast cu eternitatea (care o înghite în zero, în nimic), este lipsită de sens, nu face altceva decât să ne redefinească viața. Nu o golește de sens, definiție sau valoare; însă îi dă astfel de sensuri, definiții și valori încât nu mai merită să se consume *angst* în desfășurarea ei. Citatul celebru al lui Camus, potrivit căruia sinuciderea este singura întrebare filosofică importantă, se dovedește flagrant de pertinent. Date fiind premisele pe care plutește, în mare parte, lumea modernă și postmodernă, poate că singurii cu mintea întreagă sunt sinucigașii.

Linia de plecare, cel mai aspru adevăr este că suntem entități temporale într-o mare eternă și ne înmuiem când ne vedem soarta ca peștii aruncați pe țărm. Suntem limitați, și oricât ne-am chinui și contorsiona, oricâte genuflexiuni am face și oricât ne-am tângui, rămânem limitați - iar finitul împărțit la infinit nu lasă nimic în urmă, nimic la dreapta (cu atât mai puțin la stânga) virgulei, nici un rest care să se treacă mai departe. (Zero este

numărul cel mai bine rotunjit.) Imaginile poetice care ne aseamănă cu scântei, cu frunze moarte, cu „chintesența țărânei” sau cu o suflare ne atribuie prea mult în contrast cu ceea ce rămâne din noi după ce ne atinge numărul nihilist al eternității, care, cu un calcul rapid, ne divide în nimic.

Temporalitatea, mortalitatea, finitudinea, în contrast cu ideea de eternitate, nemurire și infinit, devin rădăcina cubică a dilemei noastre. (Cât de precară trebuie să ne fie țesătura: deși fizică, suntem anulați de idei goale.) Poate că de aceea spunea Martin Heidegger că numai un Dumnezeu ne-ar putea salva. Poate că de aceea scria Sartre că esența omului este „dorința de a fi Dumnezeu”[80], pentru că fără Dumnezeu, sau fără ca noi să devenim Dumnezeu, suntem sortiți lipsei de sens. Așa cum se tânguia cadențat corul în *Alceste,* „Destinul, destinul vine de neînlăturat.”[81]

Fără supranatural, naturalul este dușmanul nostru veșnic și nebiruit. Fără ceva care transcende granițele științei, naturii, logicii, rațiunii, empirismului« *matematicii* - fără un *deus ex machina* (care să nu aibă nevoie de macara) - mormântul nemuritor este pentru noi ce este litera „z” pentru alfabet. În jocul cu viața nu putem decât să pierdem; doar că unii pierd mai repede decât alții. Dacă ne uităm ce fărâmituri ne-au rămas, poate că cei ce au murit au câștigat de fapt marele premiu. Noi ceilalți purtăm cu noi bilete inutile, cifre goale care ne atârnă grele și inerte în buzunar.

Nu este de mirare, atunci, că Isus și scriitorii biblici vorbeau atât de neechivoc despre viața veșnică. Altfel... ce?

„Cine mănâncă trupul Meu, și bea sângele Meu, are *viața veșnică.* ” (Ioan 6,54). „Eu le dau *viața veșnică.* ” (Ioan 10,28)

„Și să nu primească mult mai mult în veacul acesta de acum, iar în veacul viitor, *viața veșnică."* (Luca 18,30)

„Fiindcă atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, că a dat pe singurul Lui Fiu, pentru ca oricine crede în El, să nu piară, ci să aibă *viața veșnică. "* (Ioan 3,16) „ V-am scris aceste lucruri ca să știți că voi, care credeți în Numele Fiului lui Dumnezeu, aveți *viața veșnică."* (1 Ioan 5,13)

„Dar am căpătat îndurare, pentru ca Isus Hristos să-și arate în mine, cel dintâi, toată îndelunga Lui răbdare, ca o pildă celor ce ar crede în El, în urmă, ca să capete *viața veșnică."* (1 Timotei 1,16)

„Dar oricui va bea din apa, pe care i-o voi da Eu, în veac nu-i va mai fi sete; ba încă apa, pe care i-o voi da Eu, se va preface în el într-un izvor de apă, care va țâșni în *viața veșnică.* " (Ioan 4,14)

„Dar acum, o dată ce al i fost izbăviți de păcat și v-ați făcut robi ai lui Dumnezeu, aveți ca rod sfințirea, iar ca sfârșit: *viața veșnică.* " (Romani 6,22)

„Voia Tatălui Meu este ca oricine vede pe Fiul, și crede în El, să aibă *viața veșnică.* " (Ioan 6,40)

„Țineți-vă în dragostea lui Dumnezeu, și așteptați îndurarea Domnului nostru Isus Hristos pentru *viața veșnică.* " (Iuda 21)

„Adevărat, adevărat, vă spun, că cine crede în Mine, are *viața veșnică.* " (Ioan 6,47)

„Și făgăduința, pe care ne-a făcut-o El, este aceasta: *viața veșnică.* " (1 Ioan 2,25) „Pentru ca, o dată socotiți neprihăniți prin harul Lui, să ne facem, în nădejde, moștenitori ai *vieții veșnice.* " (Tit 3,7)

Toate aceste texte se sfârșesc, literal, în „viața veșnică”. Și noi putem sfârși la fel (fără ghilimele). Însă numai Dumnezeu ne poate acorda această viață, căci pentru a trece de la temporalitate la eternitate este nevoie de o sursă neîntreruptă de putere, *și în afară de Dumnezeu cine oferă așa ceva?*

Viața veșnică are sens în lumina crucii; în lumina crucii nimic altceva nu are sens. Cu ce scop Creatorul Universului - Cel care a „făcut și veacurile” (Evrei 1,2) și în care „avem viața, mișcarea și ființa” (Fapte 17,28) - S-a întrupat în chip de om și a murit în acel trup? Ca să putrezim precum animalele strivite sub roțile mașinilor? Atunci Hristos ar fi trebuit să dea ascultare strigătelor gloatei: „Pe alții i-a mântuit iar pe Sine nu Se poate mântui! Dacă este El împăratul lui Israel, să Se pogoare acum de pe cruce, și vom crede în El!” (Matei 27,42). Vom crede în El cu privire la ce? Dacă suntem împotmoliți în temporal, atunci crucea a fost în zadar - și avem la fel de mare nevoie de ceva mai multă zădărnicie cât avem nevoie de ceva mai multe gaze cu efect de seră. Ori totul, ori nimic, pentru că dacă nu ni se dă, tot ce avem dat este nimicul.

Pământului îi este foame. Domnește un echilibru esențial, un raport ecologic macabru. Orice tragem din pământ, pământul trage din noi înapoi spre el. (Forța gravitației alimentează neîncetat țărâna.) Să jupuim cerul; să smulgem Soarele, Luna și stelele; să aspirăm rămășițele reci de spațiu și timp - ce mai rămâne? Bogăția, renumele, dragostea, succesul - nici una dintre acestea nu este imună față de săpăturile rapace ale viermilor. Visurile (și minunile de asemenea) nu scapă de fălcile nepotolite. Chiar dacă viața ne-ar fi îmbelșugată, fericită, împlinită-o ascensiune neîntreruptă de la o biruință la alta, de la o bucurie la alta -moartea

aruncă totul într-o groapă de gunoi bine îngrijită. (Iar groparul devine gunoier.) *Teleos* este egal cu *thanatos*.

Însă viața celor mai mulți se analizează sintactic și gramatical nu ca succes, fericire și împlinire, ci ca tragedie, suferință și groază care nu încetează decât după ce creierul nu mai primește oxigen. „Oricui așteptați-i și ziua din urmă a vieții," scria Sofocle, „și numai când trecutu-i-a pragul, dar fără amaruri, atunci fericit socotiți-l!"[82] Ce existență demnă de milă, în care singurul remediu sigur împotriva durerii, fricii și suferinței este asfixierea cerebrală!

Iată de ce Noul Testament este întesat de făgăduințe ale vieții veșnice, căci numai veșnicia poate garanta restituirea. Un milion de ani și chiar un miliard poate că nu cuprind suficient de multe clipe frumoase ca să le compenseze pe cele rele. Numai veșnicia poate echilibra talerele, ba chiar îl poate înclina pe celălalt, pentru că infinitul este mai mult decât finitul, mereu infinit mai mult.

În *Acordurile triste ale unui vals vesel,* Wallace Stevens iscodește suflete „golite de umbre", cercetează lipsa de sens a vieții care se luptă să dobândească ceva atât de evaziv încât se sustrage cuvintelor:

Nu este ordine nici în mare, nici în soare.
Formele și-au pierdut scânteierea.
Se ivesc deodată gloate de oameni,

Deodată, nori de fețe și brațe,
O reprimare imensă, eliberată,
Voci ce strigă fără să știe pentru ce,

Vor doar să fie fericite, fără să știe cum,
Impun forme pe care nu le pot descrie,
Pretind o ordine pe care nu o pot rosti.[83]

O tristețe comună se răspândește în specia noastră; un suspin universal îi șuieră pe buze, smuls parcă de gravitație (sau de ceva din apă?), chiar dacă sunetul este înăbușit de croncănitul monoton al ciorilor sau măturat cu grijă sub covor. Numai moartea îl aduce la tăcere. Ce paradox: singurul lucru care pune capăt durerii pricinuiește atât de mult din ea!

Dacă, așa cum scria Wallace Stevens, vocile strigă „fără să știe pentru ce," dacă nici măcar nu pot descrie vidul (Ce culoare are vacuumul? Care este vâscozitatea nimicului? Câte creste încrețesc fundul zădărniciei?), cât de zadarnică trebuie să fie orice încercare de a-l umple!

Oricât de multe pernițe prindem în cuie strâmbe de colțurile dezolante care ne închid viața în triunghiuri și cuști, "aceste gloate de oameni ce apar deodată" știu (fără cuvinte) că ferici rea este ca meteorismul și că dispare mai repede decât visele ce se preling sub perne calde în întuneric. Și chiar dacă nimic nu ne-ar lua fericirea în viață, moartea o soarbe din aer până ce nu mai rămâne nici suflare în care să te bucuri - trist sfârșit pentru ființe care-și măsoară timpul în intervale, neputincioase să atingă eternitatea care le zgândăre cu fiecare bătaie a limbilor aspre.

Ipoteza cea mai uimitoare purtată vreodată peste golurile sinaptice nu este că există Dumnezeu, ci că există un Dumnezeu *iubitor* - un Dumnezeu care iubește omenirea, care iubește în mod *personal* pe fiecare om. Existența divinității în sine, deși nu tocmai tautologică, este totuși o concluzie care nu necesită inferențe convolute, axiome răsucite și ipoteze dilatate. Logica ne conduce, fără să fie nevoie să-i încercăm prea mult elasticitatea, la o credință rezonabilă (dacă nu apodictică) într-un Mișcător nemișcat sau

Plănuitor inteligent sau într-un Demiurg sau în zei, sau în Dumnezeu. Simbolurile, axiomele, inferențele se combină - cel puțin suficient de bine pentru a face credința în Dumnezeu la fel de rezonabilă ca și credința în alte minți.

Dar nici o matematică, nici o logică, nici un set de axiome și inferențe valide nu ajung la un Dumnezeu iubitor. Știința, logica și rațiunea nu duc la cruce; nu pot. (La fel de bine am folosi un calculator de buzunar pentru a analiza *Siluirea Lucreției.*) Ce axiome, ce premise, ce reguli logice - oricât de înverșunat stoarse - își au apogeul la Calvar, unde Creatorul în trup de om poartă durerea, vina și pedeapsa pentru tot răul care a răscolit neamul omenesc de când i-a smuls prima lacrimă?

Dacă însă crucea este adevăr, atunci trebuie să fie cel mai important dintre adevăruri. *Dumnezeu însuși, Creatorul Universului, aluat asupra sa natura omului și în această natură a murit o moarte mai rea decât tot ce a suferit vreodată omul, numai ca să-i dea omului singura șansă posibilă de a trăi veșnic, de a scăpa din ghearele morții inevitabile.* Să vorbim deschis! Pentru ființe al căror ac magnetic indică fidel mormântul (indiferent în ce direcție s-ar îndrepta), mai contează altceva?

Iar dacă crucea este cel mai important dintre adevăruri, atunci cel mai important dintre adevăruri trebuie să ne fie spus, explicat, descris, interpretat, analizat și simplificat. Altfel, cum l-am putea cunoaște vreodată? Când atârnă în cumpănă astfel de lucruri - viața veșnică sau distrugerea veșnică pentru fiecare om - închipuiți-vă cum ar fi să fim lăsați să-l descoperim singuri? Connoisseurii științei și intelectualii nu se pot pune de acord nici măcar asupra naturii vieții (deși li se

agită și foiește sub microscop). Cine se așteaptă atunci ca ei să explice *viața veșnică?*

Nu este destul că crucea trebuie să ne fie spusă; mai trebuie să fie și credibilă. (Cine și-ar bate capul să reveleze ceva ce nu poate fi crezut?) Credința în Hristos, deși transcende rațiunea, este totuși *rezonabilă.* (Nu uitați experimentul cu două fante.) Nu este însă absolută (dacă ar fi, de ce i-am mai spune credință?), pentru că, dată fiind natura lucrurilor, nu poate fi absolută - nu când certitudinea însăși este împănată de îndoială.

Pentru că numai o parte infimă, o mână de oameni dintre miliardele care au trăit și vor trăi vreodată au fost la cruce ca să vadă cum se întunecă soarele (Luca 23,44.45), să simtă cum se cutremură pământul (Matei 27,51), să-i vadă pe morți ieșind din morminte (versetul 52) și să observe cum din coasta lui Hristos țâșnește sânge amestecat cu apă (Ioan 19,34) - cum ar putea crede cineva în aceste evenimente altfel decât prin credință?

La fel ca pentru orice eveniment inaccesibil în mod direct simțurilor noastre (ele însele împovărate de suspiciuni epistemologice), credința este tot atât de obligatorie pentru a crede ca O pentru H_2O. Fie că e vorba de trecerea Alpilor de elefanții lui Hannibal, de Abraham Lincoln la ultimul act în *Ford's Theatre* sau de Isus Hristos pe cruce, noi nu am auzit rugăciunile cartaginezilor, nu am mirosit fumul pistolului lui Booth și nu i-am văzut pe romani pironind mâinile lui Hristos, și de aceea cunoașterea chiar și a acestor evenimente este, în mod necesar, amestecată cu credința - credința în ceea ce nu putem dovedi sau înțelege pe deplin, adică aproape tot ce cunoaștem sau înțelegem. Ce putem cunoaște *cu certitudine* când chiar procesele prin care cunoaștem - gândirea și conștiința - au ele însele necunoscuturi abisale?

Iată de ce este nevoie de credință pentru a-l primi pe Hristos, nu doar ca evreu crucificat de Romani, ci ca Fiul etern al lui Dumnezeu, care prin moartea Sa pe cruce a plătit prețul fiecărui rău de pe pământ, astfel încât aceste rele să poată fi iertate chiar de Cel care a suferit cel mai mult din cauza lor. Chiar dacă fraza ISUS HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, A MURIT PENTRU PĂCATELE LUMII ar fi scrisă zi de zi pe cer în fiecare țară și în fiecare limbă printr-un mijloc care se sustrage explicației raționale, științifice, totuși, pentru a crede că ISUS HRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU, A MURIT PENTRU PĂCATELE LUMII ar fi încă nevoie de credință.

Acele litere miraculoase nu ar face ca adevărul morții Sale să fie absolut; nu ar face asta nici o voce care să vestească din cer în fiecare limbă și în fiecare țară "ISUS HRISTOS, MIJL LUI DUMNEZEU, A MURIT PENTRU PĂCATELE LUMII." Pentru a crede în acel adevăr trebuie să credem într-un eveniment care a avut loc în trecut (pe care nu îl putem vedea) și în altul, plin de promisiuni, din viitor (pe care, de asemenea, nu îl putem vedea - deocamdată). Nu avem decât prezentul, continuu decojit de trecut, în vreme ce viitorul ne dă târcoale de departe, fără să ne ofere - când devine prezent - decât o singură certitudine, iar aceasta este moartea.

Altfel, fără speranța vieții veșnice, o speranță pe care o nutrim prin credință (cum altfel?), ce este viața noastră, ce poate însemna, ce altceva poate fi dacă nu un pachet trist și dureros de metabolism proteic care propagă alte baloturi de proteine de tot atâta tristețe și durere? Copiii cresc mai fericiți decât adulții care îi prăsesc și mor? De ce să dăm naștere unor jalnice copii ale noastre? Cel mai natural lucru este și cel mai egoist. A crea - pentru satisfacția personală (e vreun alt motiv?) - oameni

care vor avea cu siguranță parte de tragedie și, inevitabil, moarte (poate una cumplită) pare în cel mai bun caz indolență, iar în cel mai rău - crimă.

Nu e nevoie să fii Jeremy Bentham ca să rezolvi ecuațiile. *Cel mai mare bine pentru cât mai mulți?* Dacă așa este, calculele fac specioasă reproducerea speciei. Douăzeci de copii bine hrăniți din Occident la un copil african care piere de foame? O sută de preșcolari sănătoși care să contrabalanseze unul cu sindromul Down? Ce procente, ce proporții ar face ca omenirea și durerea să fie rentabile?

Lasă-mă să mor aici; căci a da naștere celor
Ce nu pot decât să sufere mulți ani și să moară
înseamnă pur și simplu a propaga moartea
Și a înmulți crima.[84]

Și totuși, lucrul cel mai uimitor în creațiune este că Dumnezeul creațiunii ne cunoaște durerea și tristețea nu pentru că El șade pe tronul Său, lord feudal stăpânind asupra moșiei sale, ci pentru că El însuși a trăit durerea și tristețea noastră; nu pentru că El este Dumnezeul atotștiutor, ci pentru că a devenit om și a suferit mai multă durere și tristețe decât ar putea suferi vreodată un om. Iar de aici - din propria Lui durere, propria Lui tristețe - vine promisiunea unei veșnicii care s-o răscumpere pe a noastră.

Dacă am putea privi într-o oglindă atât de șlefuită și rafinată încât să prindă toate temerile noastre și să reflecte între marginile ei nu doar ceea ce suntem acum, ci și ce va face din noi viitorul, cine nu ar izbi cu pumnii sticla acuzatoare (chiar dacă aceasta s-ar dovedi imposibil de spart ca soarta)? Nu există o astfel de oglindă, și de aceea, în loc să fie exprimată toată deodată, ca într-o oglindă, viața

ajunge la noi doar tăiată și îmbucătățită în picături dureroase care, în cele din urmă, abia lasă urme.

„Nu iubiți lumea, nici lucrurile din lume... Căci tot ce este în lume, pofta firii pământești, pofta ochilor și lăudăroșia vieții, este... din lume. Și lumea și pofta ei trece; dar cine face voia lui Dumnezeu, rămâne în veac.” (1 Ioan 2,15-17)

Cât de disperate trebuie să fie această carne și aceste pofte ca să iubească o lume atât de ostilă, aspră și neiertătoare cu ele, și să iubească *lucrurile* din lume, lucruri care ne răsfață carnea și ne gâdilă poftele înainte să le cutremure și să le ucidă pe amândouă! Poate că iubim aceste lucruri pentru că sunt tot ceea ce putem vedea, simți, gusta, auzi și crede, cel puțin fără promisiunea a ceva de dincolo de ele, ceva mai bun, chiar atunci când în ele se ghicesc aluzii la ceea ce le transcende.

Vrem permanență, vrem stabilitate, vrem ordine. Însă ne agățăm de o lume care nu ne oferă decât sunetul timpului care trece prin materie. (Sau materia este cea care trece prin timp?) Oricum ar fi, ce mai rămâne când sunetul încetează? Viața trăită doar de dragul vieții? Să fim serioși! Este ca și cum ai smulge aripile muștelor. Fără permanență, este viața altceva decât expresii patetice ale cărnii care, chiar exprimată „corect” (aduceți-vă aminte de standardul de $1/10^{60}$), nu pot însemna nimic în și prin ele însele? Ce pot însemna substanțe chimice care asudă și secretă alte substanțe chimice care, la rândul lor, se descompun inevitabil în carbon? Dacă suntem numere, litere, semne într-o formulă, atunci e de ajuns să reduci un număr, să schimbi locul unei litere sau să îndepărtezi un semn - și încetăm să existăm.

Lev Tolstoi (prin Ivan Ilici, pe patul de moarte) s-a chinuit cu aceleași întrebări. „Și stătu din plâns, se întoarse cu fața la perete și începu iarăși să se gândească la același lucru: pentru ce, de ce tot acest chin? Zadarnic se gândi; nu găsi nici un răspuns... ’Nu te mai împotrivi’, își spunea el. ’Dar cel puțin să știu și eu, pentru ce? Și nici asta nu se poate. Aș înțelege, dacă s-ar putea spune că n-am trăit cum se cuvine. Dar asta c inadmisibil’ își zicea el, gândindu-se cât de corectă, decentă și conformă cu regulile societății a fost viața sa. ’Asta e inadmisibil’, zâmbind numai cu buzele, ca și cum cineva ar fi putut vedea acest zâmbet și s-ar fi putut lăsa înșelai de el. ’Nu există explicație! Chinuri, moarte... de ce?’”[85]

De ce? Poate că nu există Dumnezeu, și astfel timpul trece în eternitate fără noi, și tot ce era, este și va fi se împarte la acel divizor care face din ceea ce eram, suntem și vom fi - nimic. Sau poate că Dumnezeu există, și prin Isus El ne-a dat motive să sperăm în ceva dincolo de moarte ca deznodământ a tot ceea ce o precede. Moartea nu răspunde nici unei întrebări și nu rezolvă nici un mister existențial. Doar absoarbe întrebările în fiere și prăvălește acele mistere în adâncul abisului. „O dată ce omul a înțeles”, scria Tolstoi „că moartea este sfârșitul tuturor lucrurilor, nu mai rămâne nimic mai rău decât viața.”[86] Însă Dumnezeu, prin Hristos, răspunde întrebărilor care acum pârjolesc limba care le pune.

„Cred,” scria Anselm, „pentru ca să înțeleg.” Numai încrederea face credința rezonabilă, și dacă prin credință (altfel cum?) lăsăm ca Dumnezeu să pătrundă în spațiul sfărâmăturilor noastre, dacă în neajutorarea, temerea, nesiguranța noastră ne predăm lui Dumnezeu, El ne va oferi suficientă înțelegere. Credința nu este, cum sugera

Kierkegaard, un salt *în* absurd, ci un salt *peste* absurd.

Ceea ce este cu adevărat absurd este a trăi fără speranță când speranța ne-a fost oferită atât de îmbelșugat și cu atâta disperare. Găsind soluție la problema morții, Isus ne-a dat soluția la problema vieții. Oferindu-ne ceva după mormânt, Hristos ne dă ceva înainte de el - speranță. Și ce speranță poate fi mai mare pentru cei prinși în capcana temporalului decât făgăduința veșniciei? Credința nu este un salt, ci mai degrabă un pas - un pas hotărât, umil, intens - care ne desparte de dezastrul sigur. Iarăși, de ce ar suferi Hristos o moarte atât de oribilă pentru ca noi să avem viața, numai pentru a face credința în acea moarte - singurul mijloc de a obține viața - atât de dificil de obținut și exercitat?

Nu ar face-o. Iar asta înseamnă că problema nu este de partea lui Dumnezeu, ci de partea noastră. Pofta, patima, ambiția - acestea sunt acordurile hipnotizante care incită necredința în noi. Vrem să fim lăsați cărnii, deși ea se întărește într-o masă de negi sau se înmoaie în cârpe nespălate. Vrem să ne îmbăiem în simțuri, chiar dacă izvorul seacă și se face la fel de sfărâmicios ca oasele moarte. Știm toate acestea, vedem toate acestea, trăim aceste lucruri, însă suntem atât de vrăjiți de carne, încât nu putem să-i dăm drumul nici când o simțim cum moare peste noi.

Dacă scorojim fațada intelectuală, privim dincolo de vitraliile care ne obstrucționează vederea, dacă ne ațintim privirea în ungherele tainice ale sufletului, motivele necredinței (nu ale întrebărilor inevitabile și dificile) pe care o vedem ghemuită acolo nu sunt sociale, intelectuale, culturale, ci carnale. Carnea folosește mintea pentru a strivi inima, care strigă după ceva dincolo de miasma

mortalității. Omului îi este frică de credință, nu pentru că îi este frică să trăiască o minciună (cei mai mulți știu că deja trăiesc o minciună), ci deoarece cărnii îi este frică. Ce este mai rău? Repudierea cărnii, sau moartea ei? Inima spune, *Caută ce este etern mai presus de temporal,* dar inima este adesea roasă de animalul carnal de dinăuntru.

În spatele vaietelor noastre carnale sună neîncetat o voce liniștită. Dacă o cultivăm și nu o strivim, dacă o nutrim cu grijă și nu o înecăm în hormoni (cu toate că ascundem acele valuri năvalnice în spatele lustrului tare al științei), dacă încercăm să înțelegem ce ne spune și nu să i ne împotrivim prin poftă sub numele de „rațiune”, atunci această voce ne va deschide realitatea unui Dumnezeu - unui Creator care iubește ceea ce a creat. Dacă dăm ascultare acelui imbold al micului cârlig ascuns de o mână divină chiar în spatele cărnii fiecărui om, atunci Domnul ne va ridica de la orizontală la verticală și într-o dragoste care transcende toate motivele de îndoială și tăgadă, oricât de tenace ar dăinui acele motive.

Avem de luat o decizie, singura care poate schimba numărul de deasupra divizorului astfel încât rezultatul să egaleze eternitatea de care ne este atât de dor. Însă hotărârea se poate lua numai la nivel individual. Libertatea voinței, chiar mai mult decât moartea, rămâne una dintre cele mai puternice și hotărâtoare forțe din Cosmos, depășită numai de dragostea care la început a făcut loc acestei voințe, iar acum o îndeamnă fără încetare.

[Capitolul 9]

Ori/ori

Ciopârțit de nenorociri care n-au lăsat din dreptate decât un ciot (amputare a adevărului), Iov își căina suferințele, când Dumnezeu „din mijlocul furtunii", S-a arătat și a întrebat: „Poți să înnozi tu legăturile Găinușei sau să dezlegi frânghiile Orionului? Tu faci să iasă la vremea lor semnele zodiacului și tu cârmuiești Ursul mare cu puii lui? Cunoști tu legile cerului? Sau tu îi rânduiești stăpânirea pe pământ? Îți înalți tu glasul până la nori, ca să chemi să te acopere râuri de ape? Poți tu să arunci fulgerele, ca să plece? Îți zic ele: 'Iată-ne'?" (Iov 38,31-35).

Firește că nu. Neștiind care sunt acele legături, acele frânghii, Iov nu le putea înnoda sau dezlega, așa cum nici noi, deși s-au adunat atâtea vrafuri de papirus computerizat, nu le-am putea înnoda sau dezlega. Și cu toate că știm mai mult despre acele legături decât știa Iov, chiar simplele „rânduieli ale cerului", norii, fulgerul, ploaia - toate acestea ne lasă teoriile să se încețoșeze într-o ignoranță încâlcită, mult mai adâncă decât profețiile false pe care le face prognoza meteo cu privire la semne și minuni în cer.

Iar acum atomii, materia primară, *Urstoff* al tuturor lucrurilor, fundamentul a tot ceea ce credeam că este, s-ar putea să nu fie decât o frântură neînsemnată din ceea ce este, ca și cum ne-am arunca ochii spre stele, convinși că am ajuns cu privirea la marginea Cosmosului. Poate că protonii, neutronii și quarcii nu ne-au adus mai aproape de realitatea finală (cea la care se reduc toate celelalte și care, în și prin sine, nu se reduce la nimic altceva) decât i-au dus pe vechii greci pământul, aerul, apa și focul, în urmă cu douăzeci și cinci de veacuri. Din contră, contradicțiile dintre relativitatea generalizată și teoria cuantică (cei doi stâlpi ai fizicii moderne) au condus la ideea că ingredientele elementare ale Universului nu sunt

particule punctuale ca protonii și neutronii (cum ni s-a spus în ultimul secol), ci corzi unidimensionale ale căror vibrații alcătuiesc toate lucrurile, de la quarci la nebuloase.

Materia și energia sunt, conform acestei teorii, oscilații ale unor filamente ultra-microscopice, fiecare „notă” dând naștere altei manifestări a materiei, așa cum fiecare vibrație a unei corzi de chitară dă naștere la altă muzică. Materia ni se înfățișează sub formă de particule punctuale, nu pentru că așa este, ci pentru că instrumentele noastre sunt prea brute, prea fade și plicticoase ca să ne descopere corzile însele. (O coardă este față de dimensiunile unui nucleu atomic cum este nucleul față de dimensiunile pământului.) Am avea nevoie de un spărgător de atomi de un milion de miliarde de ori mai puternic decât avem acum pentru a dezvălui privirii corzile, dacă acestea chiar există. Și s-ar putea să nu existe.

Nimic nu este absolut în știință sau în teoriile pe care le propune. Ce garantează că formulele nu vor deveni mituri sau că o lege regentă nu va fi uzurpată de o alta, care la rândul ei va fi azvârlită în temniță alături de predecesoarele și apoi succesoarele ei? Dacă oamenii de știință ar găsi acea mare teorie unificatoare care le scapă tot mereu, cea care să răspundă tuturor întrebărilor și să împace toate contradicțiile cu simplitate, simetrie și frumusețe, nimic nu garantează că înapoia ei nu stă pitulată altă teorie mai simetrică, mai simplă și mai frumoasă. Totul are nevoie să fie explicat de ceva mai universal și fundamental decât propria ființă, iar apoi de altceva mai universal și fundamental decât acesta, și tot mai departe, fie într-o regresie infinită, fie până ajungem la ceea ce este inexplicabil pentru că exista înaintea oricărei explicații și nu are origine

sau antecedent, ci este afirmat fără nici o cauză pentru că era dinaintea tuturor cauzelor.

În anturajul postmodern, însă, căutarea teoriei finale - răspunsul o dată pentru totdeauna, care să explice și să unifice toate legile fizice - pare ceva nostim și naiv, ca un copil care, după ce i s-a spus că bebelușii vin din grădina de zarzavat, caută sub frunzele verzi un frate mai mic. Postmodernismul respinge existența unei mari teorii unificatoare, unei metanarațiuni atotcuprinzătoare (fie religioase, fie științifice).

Postmodernismul susține că suntem alcătuiți numai din experiențe locale, contingente și fluctuante, bazate pe interpretări personale sau sociale - nimic mai mult. Nu există realitate obiectivă stabilă, nu există date empirice sau certitudini a priori, ci numai confluența și compilarea complexă a interpretărilor bazate pe semne, cuvinte și simboluri cultural-lingvistice care nu sunt mai absolute decât înseși simbolurile.

Spre exemplu, ce - în afară de capriciul cuiva care a trăit într-un mediu cultural, politic și estet ic îngust, în urmă cu câteva sute de ani - face ca stelele și dungile roșii, albe și albastre să fie un simbol al Statelor Unite? Nu ar merge la fel de bine o puma, un uliu sau o lună plină în galben, albastru și negru?

Dat fiind că întreaga cunoaștere este mediată de simbolurile limbajului (cuvintele) și dat fiind că aceste cuvinte (simboluri) se definesc numai prin alte cuvinte (alte simboluri), iar aceste simboluri iarăși prin alte simboluri (alte cuvinte), ne învârtim în regres lingvistic infinit - un soi de meta-tautologie care nu revelează nimic. Dacă nu putem defini cuvintele decât tot prin alte cuvinte, atunci nu știm cu adevărat ce sunt cuvintele. Atunci cum

pot ele descrie în mod adecvat realitatea, când chiar termenii ce o descriu rămân cu neputință de descris prin ceva mai mare decât ei înșiși? Dacă limbajul și sensurile sale sunt invenții culturale, sociale și politice - nimic mai mult (așa cum par a fi) - câtă stabilitate, câtă obiectivitate, cât adevăr putem găsi în ele? „Cuvintele lucrurilor”, scria Wallace Stevens, „încurcă și încâlcesc.”[87]

Atunci, pentru omul postmodern, nu numai „meta” din metafizică este superfluu, ci însăși „fizica”. Nu există date, ci numai interpretări, iar interpretările nu sunt niciodată finale când se scurg picătură cu picătură din ceva atât de fluid și spart ca limbajul.

„De douăzeci și cinci de veacuri,” scria Houston Smith, „filosofii au încercat să se convingă unii pe alții că sistemul metafizic pe care îl susțin este cel adevărat. Ca ei să cadă de acord că nici unul nu este adevărat înseamnă un nou început.”[88] Însă premisa postmodernă este la fel contradictorie acum ca în urmă cu 2500 de ani când Arcesilaus spunea: „Nimic nu este sigur, nici măcar aceasta.” Negarea atotcuprinzătoare a absolutului implică un absolut atotcuprinzător; afirmă ceea ce neagă, pentru că negarea se dezminte pe sine. A susține că nici o filosofie nu este adevărată înseamnă a susține că deții filosofía adevărată. A afirma că nimic nu este sigur (nici măcar aceasta) înseamnă a afirma o certitudine (măcar despre aceasta). Strigătul gurului postmodern Jean-Franșois Lyotard -„Să purtăm război totalității”[89] - impune lumii o totalitate, o metanarațiune.

A respinge o concepție despre lume, un absolut, înseamnă în mod inevitabil a afirma o concepție despre lume, un absolut. Declarația că ceva este o minciună cere să existe adevărul (sau cel puțin credința în existența adevărului). O minciună este

o propoziție *falsă*, însă cum poate fi ceva *fals* fără un adevăr față de care să se vadă prin contrast?

Spre exemplu, propoziția „Soarele este făcut din carton” este o minciună (o eroare), însă numai pentru că Soarele este făcut din altceva decât carton (adevărul care face ca „Soarele este făcut din carton” să fie minciună). În mod asemănător, propoziția „Columb a început să traverseze Atlanticul în 1963” este o minciună, însă numai deoarece Columb a început traversarea Atlanticului în 1492 (adevărul care face din „Columb a început traversarea Atlanticului în 1963" - minciună). Nici una dintre ele nu ar putea fi minciună fără faptele, adevărurile care le dezmint.

Declarația „există o metanarațiune care explică lumea” este minciună numai dacă, de fapt, *nici o* metanarațiune nu explică lumea. Cu alte cuvinte, „există o metanarațiune care explică lumea” poate fi minciună - eroare - numai dacă există un anumit adevăr, în acest caz, adevărul că nu există o astfel de metanarațiune.

Acum, dacă propoziția „nu există metanarațiune care să explice lumea” ar fi adevărată, așa cum susține postmodernismul, înseamnă că de fapt există o metanarațiune atotcuprinzătoare care explică lumea, pentru că afirmația că nu există o metanarațiune atotcuprinzătoare care să explice lumea este în sine o metanarațiune atotcuprinzătoare care explică lumea. Negarea metanarațiunii este o afirmație largă, o exprimare chiar a totalității pe care postmodernismul o neagă.

A spune că totul este contingent, fluctuant și subiectiv înseamnă a face o declarație noncontingentă, stabilă și obiectivă cu privire la toate lucrurile, înseamnă a exprima un adevăr larg,

cuprinzător. (Nu prea există ceva mai larg și mai cuprinzător decât o declarație cu privire la „totul”!) A susține că adevărul este schimbător, nu absolut, înseamnă a susține un absolut cu privire la adevăr.

Cuvintele lui Nietzsche că „*falsitatea* lumii în care ne închipuim că trăim este lucrul cel mai cert și mai stabil pe care îl poate sesiza ochiul nostru”[90] afirmă un fapt cert și stabil cu privire la lumea pe care o sesizează ochii noștri, afirmație pe care el nu o crede falsă. (Așadar, nu totul în lume este fals.)

A spune că realitatea este subiectivă, perspectivală sau iluzorie înseamnă a afirma despre realitate ceva ce nu este nici subiectiv, nici perspectival, nici iluzoriu. Iar a declara că și această afirmație (din fraza de dinainte) este subiectivă înseamnă a face încă a declarație obiectivă.

Minciunile tui hoinăresc într-o negură metafizică, un purgatoriu semantic desprins din balamalele lumii. Minciunile există numai în relație cu fapte solide, cu adevăruri, cu realitatea. Paradoxal, fără adevăr - fără realitate - nu pot exista minciuni, după cum fără sănătate nu pot exista boli. Dat fiind că minciunile există, trebuie să existe și adevărul.

Deși ascuns înapoia unor locuțiuni postmoderne sau deconstructiviste ca „jocul semnificațiilor ", „hermeneutica suspiciunii” sau ‚jocuri lingvistice”, inevitabilitatea adevărului - sau a realității - este imposibil de înlăturat. Fiecare dintre aceste formulări ar trebui să reprezinte o viziune asupra lumii, adică un adevăr. Cei care le-au conceput credeau că reprezintă realitatea, felul cum sunt lucrurile. Spre exemplu, ar mai fi conceput Ludwig Wittgenstein termenul „jocuri lingvistice”, care în mintea lui exprima subiectivitatea și

limitele inerente ale limbajului (și de aici ale cunoașterii), dacă nu ar fi crezut că această frază este o reprezentare corectă a realității, dacă nu ar fi crezut că este adevărată?

A nega realitatea adevărului este la fel de zadarnic și inutil ca a-ți nega propria existență: negarea se dezminte pe sine, pentru că trebuie să existi ca să poți nega. Negarea adevărului afirmă adevărul, pentru că se consideră că negarea este o exprimare a adevărului. Atâta timp cât ceva - sau chiar nimic - există, adevărul (explicația pentru ceea ce este sau ceea ce nu este) trebuie să existe și el. Existența adevărului - spre deosebire de cunoașterea lui (căci adevărul poate exista fără a fi cunoscut de nimeni) - este o necesitate logică.

Martin stă într-un restaurant cu prietenii în jurul unei pizza aburinde. Se ivesc nenumărate speculații și discuții cu privire la felul în care pizza a ajuns acolo: a evoluat absolut întâmplător; Hermes cu aripi la picioare a adus-o în zbor din Olimp; a căzut dintr-o farfurie zburătoare; bucătarii au invocat-o prin descântece; a fost creată prin *fiat* divin; zeul Marduk a adus-o la existență printr-un cuvânt; este un dar al gurului Maharaji; ad infinitum. Fiecare explicație pe care o propun sau o acceptă poate fi greșită - o eroare sinceră, o înșelăciune rău intenționată, n-are importanță. S-ar putea ca nimeni să nu ajungă să știe cum a ajuns acolo pizza. Sau dacă unii ar crede că știu, îndoiala ar roade mereu colțurile slabe ale dogmei lor, oricât de multe dovezi ar avea. Alții poate că ar renunța.

Orice explicație ar accepta fiecare dintre ei, chiar dacă fiecare ar porni o revoluție religioasă sau științifică sau politică pe baza credinței personale cu privire la originea pizzei de pe masa lor- chiar dacă unul sau mai mulți sau chiar toți ar fi gata să

moară sau să omoare pentru credința sa în cauza, originea și sensul pizzei - un lucru este sigur: undeva în mijlocul sau (poate) în afara teoriilor, speculațiilor și crezurilor lor, ceva a făcut ca pizza să existe, iar a ști *cine* sau *ce* înseamnă a cunoaște adevărul despre pizza.

Ideea aici nu este teleologică (folosind o pizza în locul unui Piaget); nu vorbim despre *care* este cauza sau dacă pizza implică un realizator de pizze. Ideea este, însă, doar că o cauză trebuie să existe, iar acea cauză - orice a fost sau este ea (și indiferent dacă este sau nu cognoscibilă) - ar fi adevărul despre pizza.

Acum să ne ridicăm de la masă - de la roșii, mozzarela și ciuperci - și să trecem la Martin și prietenii săi și la umanitatea pe care o reprezintă. Nu este un salt prea mare, nici de logică, nici de credință, a considera că așa cum există o explicație pentru pi/za, tot așa trebuie să existe și o explicație pentru umanitate, și că așa cum explicația pentru pizza ar fi adevărul cu privire la pizza, tot așa explicația pentru umanitate ar fi adevărul cu privire la umanitate.

Spinoza spunea cândva că pentru a trăi viața cea mai desăvârșită pe pământ, trebuie să găsim motivul pentru care suntem aici și să trăim potrivit cu aceasta. Conceptul este înmuiat în premise, dintre care singura certă este că există un motiv, o cauză pentru care suntem aici. Mușcați-vă buzele, bateți cu piciorul în pământ, inspirați ca să retrageți gândul căruia i-ați dat drumul în vânt. Oricât de subiectiv, contingent sau iluzoriu ar părea sau ar fi cu adevărat totul, noi - orice am fi - *suntem,* însă numai pentru că ceva ne-a cauzat să fim.

Oamenii pot argumenta pasionat, chiar până la moarte (a lor sau a celorlalți), despre ipotezele existenței noastre: suntem rezultatul forțelor disteleologice reci; suntem creațiunea unui Creator iubitor; suntem aici pentru că o zeitate păgână ne-a scuipat din gură; suntem produsul însămânțării intergalactice (pământul ar putea fi lanul de porumb al unei ființe celeste); sau suntem impresii ale creierului în vid și nimic mai mult. Ideea, din nou, nu este *care* este cauza, ci numai că trebuie să existe o cauză - și că acea *cauză,* oricare ar fi, face ca toate afirmațiile contrare să fie eronate.

Pentru a respinge relatarea *vechilor* babilonieni cu privire la creațiune (că pământul este trupul zeiței Tiamat, ucisă într-o luptă cu alți zei iscată când Tiamat a fost deranjată din somn) trebuie ca altă explicație - teistă, naturalistă, cum ar fi, chiar necunoscută - să fie adevărată. Respingerea oricărei explicații cosmogonice conține premisa uneia adevărate, chiar a adevărului în sine. (La urma urmelor, ceea ce ne explică pe noi și Universul nu ar fi *Adevărul!)* Astfel, adevărul însuși este implicit în fiecare renegare a unei cosmogonii.

Diverse sisteme (religioase, ateiste sau un amestec al celor două) fac cu privire la creațiune afirmații care nu pot fi adevărate fără ca altele să fie false. Spre exemplu, versiunea babiloniană, dacă este adevărată, invalidează modelul ateist materialist și viceversa. Și poate că toate poveștile, teoriile și textele noastre sacre - oricât de conștiincios finisate, expurgate și formulate de-a lungul vastelor prefaceri epocale în gândirea omului - niciodată nu au atins nici măcar marginile a ceea ce s-a întâmplat. În fața originilor noastre, logica și matematica ar putea fi superstiții grosolane, iar imaginația - cel mai mare asupritor. Este axiomatic ca o explicație sa existe. (Este inerentă în cele pe

care le respingem.) Ceea ce nu este axiomatic este ca noi să o cunoaștem vreodată.

Printre punctele de vedere care au întins un braț în tombola cosmogoniilor (și sunt multe!) este și cel biblic, care susține nu numai că ne explică existența, ci și că dă răspuns celei mai mari probleme - cea care, nerezolvată, ne face oricum inutili pe noi și tot ce credem și gândim - iar acea mare problemă este moartea, care ne macină pe noi toți și pe toți cei pe care îi iubim în praf și chiar mai puțin, în timp ce gândurile ni se risipesc nefolositoare printre electroni.

Biblia declară că Isus Hristos a biruit moartea și că El o va desface și o va distruge, și chiar a făcut acest lucru. Nu avem de așteptat decât împlinirea rezultatelor o dată pentru totdeauna. Astfel de declarații pretind ori să fie acceptate ca adevăr-Adevărul - ori să fie respinse ca minciuni condamnabile. Biblia este o carte plină ochi de *tertium non datur.*

Ori „la început Dumnezeu a făcut cerurile și pământul” (Geneza 1,1), ori nu a creat. Cu alte cuvinte, Universul ori a fost creat de Dumnezeul Bibliei, ori nu a fost. (Nu există aici poziție de mijloc.)

Ori „Domnul Dumnezeu a făcut pe om din țărâna pământului, i-a suflat în nări suflare de viață, și omul s-a făcut astfel un suflet viu” (Geneza 2,7), ori nu l-a făcut. Ori oamenii sunt creația deliberată a Domnului Dumnezeu înfățișat în Scriptură, ori nu sunt.

Ioan scria despre Isus: „La început era Cuvântul, și cuvântul era cu Dumnezeu, și cuvântul era Dumnezeu. El era la început cu Dumnezeu. Toate lucrurile au fost făcute prin El; și nimic din ce a fost făcut, n-a fost făcut fără El” (Ioan 1,1-3). Isus

ori este Creatorul tuturor lucrurilor, ori nu este. Nu are sens să născocim vreun fel de sinteză sau compromis rațional, bine echilibrat. Cineva ori este, ori nu este Creatorul Universului.

Ori, așa cum spune Biblia, pe Isus, care „a fost făcut pentru puțină vreme mai pe jos decât îngerii, II vedem încununat cu slavă și cu cinste, din pricina morții pe care a suferit-o; pentru ca, prin harul lui Dumnezeu, El să guste moartea pentru toți" (Evrei 2,9), ori nu a fost făcut și nu a gustat. Ori Isus Hristos, Creatorul, a murit pentru păcatele lumii, ori e totul o minciună - și atunci centrul moral și religios al civilizației occidentale se bazează pe un mit cu nimic mai real decât Prometeu legat de o stâncă pentru că a furat foc din cer și l-a adus oamenilor.

„Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit, va fi moartea" (1 Corinteni 15,26). Ori jertfa lui Hristos va pune capăt morții, așa cum declară Biblia, ori nu îi va pune capăt, ceea ce înseamnă că ori primim nemurirea de la o sursă exterioară, ori nu o avem deloc.

„Și după ce Mă voi duce și vă voi pregăti un loc, Mă voi întoarce și vă voi lua cu Mine, ca acolo unde sunt Eu, să fiți și voi" (Ioan 14,3). Ori Isus va face ce se scrie aici că va face, ori nu va face pentru că acele cuvinte sunt minciuni - fie ale lui Isus, fie ale lui Ioan (și aproape că nu mai contează ale cui).

Biblia făgăduiește: „Căci iată, Eu fac ceruri noi și un pământ nou; așa că nimeni nu-și va mai aduce aminte de lucrurile trecute, și nimănui nu-i vor mai veni în minte" (Isaia 65,17). Ori Dumnezeu va re-crea cerul și pământul, așa cum spune textul, ori nu le va re-crea pentru că nu există sau pentru că

nu poate sau pentru că ne-a înșelat spunându-ne că așa va face când nu va face așa.

Deși adesea îndoite, arcuite și curbate în nuanțe dincolo de îndoiturile, arcuirile și curbele literelor însele, totuși aceste texte ridică afirmații mai esențiale decât curbura pământului. Iar înaintea lor, toate lucrurile se micșorează, pentru că toate lucrurile împărțite la eternitate (în afară de eternitate) devin nimic.

„Pentru că noi nu ne uităm la lucrurile care se văd," scria Pavel, „ci la cele ce nu se văd; căci lucrurile care se văd sunt trecătoare, pe când cele ce nu se văd sunt veșnice" (2 Corinteni 4,18). Între temporal (fie ceasuri, fie ere) și etern, un abis - crepuscular și de netrecut - ne-a lăsat în praf (literalmente). Promisiunea gravată în Scriptură este că Hristos a trecut abisul pentru noi și că Se oferă să ne poarte dincolo împreună cu El. Altfel, viața noastră și tot ce am împachetat în ea și desfășurat din ea cu durere culminează în nimic mai mult decât un punct pe o linie infinită, iar temporalitatea noastră rămâne veșnică.

Dacă promisiunea vieții veșnice este adevărată (și ce poate *fi* mai important pentru ființe a căror existență este altfel măsurată de limba unui ceas?), de ce ar face-o Dumnezeu greu de găsit sau chiar inaccesibilă? Dacă Hristos a gustat „moartea pentru toii" (livrei 2,9), nu ar trebui să fi dat tuturor ocazia să beneficieze de pe urma acelei morți? Potrivit Bibliei, așa a și făcut: moartea lui Hristos a acoperit lumea, iar aceasta îi include nu doar pe cei care nu au cunoscut niciodată crucea, ci și pe cei care au irosit fiecare ocazie de a o cunoaște.

Oricum ar fi, fie că știm, fie că nu știm, tot așa suntem: carne, iar sălășluind aici, cu viermii si în

țărână, carnea este ceva atât de fragil și trecător! Îi vedem efemeritatea pe chipurile celor pe care îi iubim (și chiar pe chipurile celor pe care nu-i iubim). Mortalitatea niciodată nu încetează să ne necăjească până ce ne mistuie cu totul si ne scuipă oasele atât de lustruite, încât vulturii strâmbă la ele din nasul lor sinistru. Și totuși, oricât de fundamentală ar fi moartea, crucea o depășește. Așa trebuia să fie, căci pentru ca Isus să ne dea viața veșnică trebuia să treacă înapoia morții, să o apuce bine și să o smulgă din rădăcini, nu să îi dea târcoale, să mediteze asupra ei și să se tânguie așa cum face fiecare invenție, idee, procedeu și filosofie umană care, nereușind să apuce cum trebuie mormântul, nu poate decât să îl împodobească cu flori sau să dăltuiască banalități plate pe pietrele spălăcite de deasupra lui.

Însă Isus Hristos, Dumnezeu însuși în trup de om, nu numai că a murit în acel trup, ci a și înviat din morți, dovedind astfel că Dumnezeu a pătruns înapoia morții, a răpus moartea, a biruit asupra morții. Iar când acceptăm ceea ce a făcut Hristos, biruința Sa asupra morții va fi și a noastră.

Atunci poate că cel mai bun motiv pentru care să acceptăm nu este că Hristos a împlinit profețiile Vechiului Testament, ca Daniel 9,24-27, unde cu șase secole înaintea nașterii Sale s-a prezis data jertfei sale cu exactitate supranaturală, ci că fără ceva care să deschidă mormântul și să desfacă moartea, viețile noastre sunt ode distonante aduse zădărniciei, în care nu mai rămâne nimic - nici măcar un ecou - din toată lumea de dinainte.

Sau poate că cel mai bun motiv nu este că Isus a împlinit profeția din Isaia 53, care zugrăvea viața și jertfa Sa cu mai mult de 700 de ani înaintea acelei vieți și jertfe, ci că undeva, adânc, ne roade o foame după ceva, oricât de umflat ne-ar fi

pântecul sau de răsfățat eul. Orice am face, oricâte triumfuri am sărbători și în orice satisfacții ar huzuri sufletul și simțurile noastre, o goliciune amețitoare - inexplicabilul, intraductibilul *angst* - tocește fiecare plăcere până ce fiecare plăcere doare și nimic nu poate vindeca acea zvâcnire surdă decât moartea (sau Dumnezeu).

Istoricitatea lui Isus, dovezile învierii Sale sau mărturia ucenicilor, care au pierdut totul pentru Hristos, nu sunt nici ele cele mai bune motive pentru credință. Un motiv mai bun pentru a crede este nevoia noastră de a crede, iar un motiv mai bun pentru a căuta transcendența este nevoia noastră de transcendență.

Poate că zvâcnirile apăsătoare din noi nu sunt nimic altceva decât dor instinctiv după ceva ce am avut și am fost înainte ca moartea să schilodească viața. Căutăm acum răspunsuri pentru că la început nu aveam deloc întrebări. Lucrurile despre care acum punem întrebări - durerea, pierderea, răul - sunt uzurpatori, pervertiri post factum ale faptului, însă faptul este bun. A dori nemurirea, a ne teme de expurgarea și abrevierea noastră de către rău (cum se temeau Vladimir și Estragon) este o exprimare esențială a umanității noastre. Prin contrast, resemnarea materialistă și ateistă la anihilare (ca a lui Meursault) este o deviere absurdă de la această umanitate.

Fără îndoială că dorința nu face ca speranța să fie adevărată; doar ne dă de ghicit că ar putea fi, că aceste năzuințe sunt emanații din trecut, reflectări ale unei realități primare mai adânci decât moartea, ecouri ale sinelui arhetipal ce ne șoptesc că nu am fost sortiți pierzaniei veșnice.

„Creaturile nu se nasc cu dorințe”, scria C. S. Lewis, „decât dacă există posibilitatea de

satisfacere a acestor dorințe. Un copil simte foame: ei bine, există un lucru numit mâncare. O rățușcă vrea să înoate: ei bine, există apă. Oamenii simt o dorință sexuală: ei bine, există un lucru numit sex. Dacă descopăr în mine o dorință pe care nu o poate satisface nici o experiență din lumea aceasta, cea mai probabilă explicație este că eu am fost creat pentru o altă lume."[91] Sau că ceva a stâlcit atât de îngrozitor lumea aceasta încât boala, suferința, moartea - cândva nenaturale vieții - au devenit acum fundamentale. Așa cum setea indică faptul că am fost făcuți să bem, poate că dorința noastră de a transcende mortalitatea și lipsa de sens arată că, la început, umanitatea nu era împovărată de nici una și că a-L căuta pe Dumnezeul care le poate îndepărta pe amândouă -departe de a fi o reverie fugară, fantasmagorică, ce ține de tărâmul fanteziei „vreo desfătare suprapământeană"[92], (cum spune Mefistofel) - este de fapt instinctul care îndeamnă umanitatea înapoi spre primele ei rădăcini. Și aceasta este esența crucii: să dezlege cruntul nostru exil în rău, să restaureze umanitatea la ceea ce era înaintea acestei incursiuni aberante într-un tărâm în care carnea nu ar fi trebuit niciodată să pătrundă. (Am fost creați să trăim, nu să murim, pentru totdeauna.)

Iar dacă ideea restaurării la o stare de beatitudine originală pare extravagantă, asta este numai pentru că am fost ținuți la murat în suferință atâta vreme, încât ceea ce este intolerabil - durerea, moartea, frica - au devenit datele de pornire. Se mai strecoară încă aluzii la o utopie arhetipală (la copil, nealterat), însă totdeauna mascate și desfigurate, dacă nu de ravagiile răului asupra lumii externe, atunci asupra firelor încurcate, sinapselor în neorânduială și substanțelor acrite din cea internă (adică gândurile noastre). Ce altceva ar putea fi, în ființe deteriorate de un rău ce depășește cu mult o deviere de $1/10^{60}$ de la legea divină? Dacă vreți,

devierile sunt de $10^{60}/1$ *dincolo* de legea divină, ceea ce explică soarta celor care fertilizează pământul cu carnea lor și ale căror visuri devin aburul dimineții.

Dar indiferent cât de pocite sunt genele sau cât de sluțite scrijeliturile minții, crucea promite o viață nouă, nu doar aici și acum, ci pe un pământ nou (cel vechi restaurat), în care „El va șterge orice lacrimă din ochii lor, și moartea nu va mai fi. Nu va mai fi nici tânguire, nici țipăt, nici durere, pentru că lucrurile dintâi au trecut." (Apocalipsa 21,4)

Ori așa va face, ori nu va face așa.

Așa va face, așa a promis - iar dacă nu putem avea încredere în promisiunile Lui, atunci în ale cui? Și II putem cunoaște pe acest Dumnezeu și siguranța promisiunilor Lui tot așa cum putem cunoaște dragostea, mila, compasiunea și bunătatea. De unde vin acestea, dacă nu de la un Dumnezeu care deține El însuși aceste calități înainte să le planteze în noi? Altfel, cum izvorăsc din proteine, carbon, apă (materiale amorale) dragoste, milă, compasiune și bunătate - realități calitativ superioare simplelor formule și ecuații care aproape, dar nu tocmai, fac din noi ceea ce suntem?

Iarăși, ce este mai complicat, mai elaborat, mai „real" - carbonul, proteinele și apa? Sau ființele alcătuite din carbon, proteine și apă, care pot recunoaște atributele lui Dumnezeu și într-o anumită măsură reflectă ele însele acele atribute? Cât de paradoxal că dragostea, mila, compasiunea și bunătatea - prea elaborate pentru formule, prea impunătoare pentru ecuații (nu e de-ajuns matematica să ne facă pe noi) - sunt cunoscute mai bine de inimă decât de minte, ceea ce arată cât e de

limitată mintea în cunoașterea lucrurilor mai înalte!

Mintea este, însă, bună pentru cele mai de jos, cum ar fi lamentația dureroasă asupra răului a lui Ivan Karamazov. Oricât de pătimașă ar fi scuza, este totuși doar atât - o scuză. (Mintea în asta se specializează.) Dacă vreți, răul este cu atât mai mult un motiv pentru a crede. Altfel, nu sunt răspunsuri, nu este scop, nu este dreptate, nu este speranță - nimic mai mult decât generație după generație de moarte și suferință, până ce una dintre ele o perfecționează îndeajuns ca să se distrugă singură, sau până ce una se stinge mocnind și se risipește în cele patru zări, nelăsând în urmă nimic care să plângă ce a fost mai înainte. Dar asta numai dacă nici un Dumnezeu nu ne-a creat, nici un Dumnezeu nu ne iubește și nici un Dumnezeu nu făgăduiește că va pune toate lucrurile în ordine, oricât de imposibil li s-ar părea acum acest lucru firelor, sinapselor și substanțelor conștiinței noastre. (Unor alte fire, sinapse și substanțe, însă, li s-ar putea părea nu numai posibil, ci chiar inevitabil.)

Însă până ce Dumnezeu pune lucrurile în ordine (așa cum a promis că va face), rămâne Isus, același Dumnezeu murind în trup pentru a face promisiunea sigură și irevocabilă. Altfel, de ce ar suferi Dumnezeu în Hristos, în carne, mai mult decât a suferit vreodată o ființă umană (noi suferim numai ca indivizi; El a suferit ca neam întreg) pentru ca apoi să nu îndeplinească ceea ce ne-a promis durerea Sa infinită?

Dacă o dată întrupat în umanitate (lucru incredibil în sine), a luat apoi asupra Sa, în acea umanitate (dar fiind totuși Dumnezeu), povara întregii noastre suferințe, întregului nostru rău, întregii noastre vinovății, plătind pentru aceasta în

persoana Sa ca și cum le-ar fi săvârșit El pe toate când nu se făcuse vinovat de nici una - dacă aceasta nu este îndeajuns ca El să îndeplinească orice promisiune față de noi, atunci ce este? Dumnezeu murind o moarte mai rea decât oricare dintre noi, pentru fiecare din noi! Ce vrem mai mult de-atât? De ce mai avem nevoie?

Cunoaștem atât de puțin, iar puținul pe care îl cunoaștem este diluat de îndoială, nesiguranță și teamă. Însă fără nesiguranță (deși cu multă teamă) cunoaștem nevoia noastră după ceva mai mult decât ce ne oferă acum viața -ceva dincolo de noi, ceva ce ne transcende, deși nu suntem siguri ce, chiar dacă inima știe, însă mândria și carnea nutresc îndoiala care ne trage înapoi în noi înșine, în acea carnalitate crâncenă care moare o dată cu animalele bătrâne. Cât de trist - să fim capturați și cârmuiți de ceva atât de mic, atât de trecător, atât de trivial în contrast cu eternitatea, care ne este de jur împrejur și ne cheamă, chiar dacă cu nimic mai mult decât cu ideea însăși, îndeosebi când ne trezim, pe jumătate adormiți dar speriați, inima bătându-ne cumplit la gândul că într-o zi noi nu vom mai fi, iar ideea va rămâne!

Și totuși (și asta vor să spună toate paginile ce preced această paranteză) - crucea a făcut ca eternitatea să fie mai mult decât o idee, mai mult decât un termen metafizic abstract. Crucea a făcut din ea un dar pentru noi, mai real decât orice din lume, pentru că totul pe pământ trece. E ca și cum fiecare rotire a Pământului în jurul axei, fiecare revoluție în jurul Soarelui macină încet toate lucrurile în pământ, și nu rămâne decât darul, la fel de veșnic ca Cel care l-a dăruit - Dumnezeul care nu poate să mintă, care prin jertfa Sinelui său ne-a deschis o cale de scăpare din soarta din care nu există (cum scria Sartre) „nici o ieșire”, dar din

care Isus spune „Eu sunt ușa” (Ioan 10,3) și promite tuturor celor ce trec prin ea viața veșnică.

Ori El este, ori nu este; noi ori trecem, ori nu trecem.

Ori/ori... nimic mai mult.

[1] Albert Camus, *Străinul*. București, Editura pentru literatură, 1968, p. 87

[2] *Ibidem*, p. 99

[3] Camus, *Mitul lui Sisif*. Editura RAO Internațional, București, 2002, p.76

[4] Camus, *Străinul,* p. 35

[5] Steven Weinberg, Dreams of a Final Theory. New York, Vintage Books, 1955, p. 68

[6] Laurens van der Post, The Seed and the Sower și The Sword and the Doll. New York, William Morrow, 1963, p. 115

[7] Blaise Pascal, *Cugetări*. Editura Aion, Oradea, 1998, p. 88

[8] Walt Whitman, *Leaves of Grass*. New York, Penguin Books, 1995, p. 66

[9] Friedrich Nietzche, *Așa grăit-a Zarathustra*. București, Humanitas, 1994, p. 68

[10] *Ibid*

[11] Nietzsche, *Știința voioasă*. București, Humanitas, 1994, p. 212

[12] *Ibid*, p. 130

[13] *Ibid*, p. 130

[14] Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, p. 70

[15] Nietzsche, *Știința voioasă*, p. 130

[16] Jean-Paul Sartre, *Existențialismul și emoțiile umane*. București, Editura pentru literatură, 1988, p. 46

[17] Bertrand Russel, *Human Society in Ethics and Politics.* New York, Mentor Books, 1962, p. 675

[18] J. L. Mackie, *The Miracle of Theism.* Oxford, The Clarendon Press, 1982, p. 116

[19] Feodor Dostoievski, *Frații Karamazov.* București, Editura pentru literatură universală, 1965

[20] Feodor Dostoievski, *Crimă și pedeapsă.* București, Editura pentru literatură, 1962, p. 82

[21] *Ibid.,* p. 274

[22] Sofocle, *Antigona,* în Tragedii. București, Editura pentru literatură universală, 1969, p. 443

[23] Whitman, *op. cit.,* p. 54

[24] Samuel Beckett, *Așteptându-l pe Godot.* București, Editura Univers, 1970, p. 19

[25] *Idem,* p. 77

[26] *Idem,* p. 92

[27] Blaise Pascal, *Cugetări.* București, Editura Științifică, 1992, p. 295

[28] Francisco José Moreno, *Between Faith and Reason.* New York, Harper Colophon Books, 1977, p. 7

[29] Aristotel, *Metafizica,* București, *Paideia,* 1998, p. 78

[30] Beckett, *op. cit.,* p. 20

[31] *From Thales to Plato,* ed. T.V. Smith, Chicago, University of Chicago Press, 1956, p. 60

[32] Citat în David Deutsch, *The Fabric of Reality.* New York, Penguin Books, 1997, p. 177, 178

[33] Citat în Ted Peters, „Science and Theology: Where Are We?" *Journal of Science and Religion,* 31, nr. 2 (Iunie 1996). Vezi www.templeton.org/scince/jun962.asp

[34] David Berlinski, *The Advent of the Algorithm.* New York, Harcourt, 2000, p. 249, 250

[35] Timothy Ferris, *Coming of Age in the Milky Way.* New York, Doubleday, 1988, p. 384

[36] Lev Tolstoi, *Anna Karenina*, vol. IV. București, Editura Minerva, 1972, p. 193

[37] Paul Davies, *God and the New Physics*. New York, Touchstone Books, 1983, p. 101

[38] Gary Zukav, *The Dancing Wu Li Masters*. New York, Bantam Books, 1980, p. 63

[39] John Gribbin, *Schrödinger's Kittens and the Search of Reality*. New York, Little, Brown and Company, 1995, p. 5

[40] Citat din Davies, p. 100

[41] Timothy Ferris, *The whole Shebang.* New York, Simon and Schuster, 1997, p. 297

[42] David Deutsch, *The Fabric of Reality*. p. 51

[43] Roland Omnès, *Quantum Philosophy*. Princeton, N.J. Princeton University Press, 1999, p. 82

[44] *Ibid*, p. 163

[45] Brian Greene, *The Elegant Universe*. New York, Vintage Books, 2000, p. 108

[46] Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy*. Amherst, N.Y., Prometheus Books, 1999, p. 42

[47] Dostoievski, *Frații Karamazov.* București, Editura pentru literatură universală, 1965, p. 334

[48] *Ibid.,* p. 335, 336

[49] John Hick, citat în *Philosophy:An Introduction Through Literature.* Ed. Lowell Keiman and Stephen Lewis, New York, Paragon House, 1992, p. 457

[50] Augustin, *The City of God.* New York, Doubleday, 1958, p. 109

[51] J. L. Mackie, „Evil and Omnipotence", *Mind* 64, 1955, p. 209

[52] Alvin Plantinga, *God and Other Minds*. Ithaca, N. Y. Cornell University Press, 1967, p. 139

[53] Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*. p. 213

[54] Annie Dillard, „The Wreck of Time", *Harper's*, Ianuarie 1998, p. 53

[55] Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, vol. I, Iași, Editura Moldova, l995, p. 15

[56] *lbid.*

[57] Platon, *Republica,* după Antologie filosofică. Filosofia antică, voi. I, București, Editura Minerva, p, 111-112.

[58] George Berkeley, *Asupra cunoașterii omenești.* Iași, Editura Agora, 1995, p. 40

[59] Schopenhauer, *op. cit.* voi II, p. 138

[60] Augustin, *Cetatea lui Dumnezeu,* p. 217

[61] *lbid.* p. 254

[62] Joseph Brodsky, *Collected Poems in English.* New York, Farrar, Straus and Giroux, 2000, p. 104

[63] Johann Wolfgang von Goethe, *Faust.* București, Editura Albatros, 1982, p. 29

[64] *Fox's Book of Martyrs,* ed. William Byron Forbush, New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1965, p. 152, 153

[65] Max Dimont, *Jews, God, and History.* New York, Signet Books, 1962, p. 383

[66] Thomas Hobbes, *Of Common Wealth,* în *The World's Great Thinkers: Man and the State: The Political Philosophers.* New York, Random House, 1974, p. 7

[67] Alfred Jules Ayer, "Critique of Ethics and Theology", in *Language, Truth, and Logic,* New York, Dover Publications, 1936, extras în *Philosophy. An introduction Through Literature,* ed. Lowell Kleinman și Stephen Lewis, New York, Paragon House, 1992, p. 310

[68] *Ibid.*

[69] C. S. Lewis, *Creștinismul redus la esențe.* Societatea misionară română, 1994, p. 5

[70] Paul Davies, *God and the New Physics.* New York, Simon and Schuster, 1983, p. 187, 188

[71] *Ibid.,* p. 189

[72] *Ibid.,* p. 179

[73] *Ibid.*

[74] Cicero, *On the Nature of the Gods.* Londra, Oxford University Press, 1997 în *The Book of the Cosmos,* ed. Dennis Danielson, Cambridge, Mass., Perseus Publishing, 2000, p. 53

[75] Extras din Joseph Brodsky, „Fluturele," *Collected Poems in English.* Copyright © 2000 by the estate of Joseph Brodsky. Retipărit cu permisiune de la Farrar, Straus and Giroux, LLC.

[76] *Ibid.*

[77] *Ibid,* p. 77

[78] *Ibid,* p. 72

[79] Jean-Paul Sartre, *Existențialismul și emoțiile umane.* București, Editura pentru literatură, 1988, p. 53

[80] *Ibid.*

[81] Euripide, *Alcesta,* în Tragedii. București, Editura pentru literatură, 1965, p. 64

[82] Sofocle, *Oedip Rege*, în Tragedii. București, Editura pentru literatură universală, 1969, p. 334

[83] Din Wallace Stevens, *The Collected Poems of Wallace Stevens,* copyright 1954 by © Wallace Stevens and renwed 1982 by Holly Stevens. Folosit cu permisiune de la Alfred A. Knopf, a division of Random House, Inc.

[84] Lord Byron, *Cain.* București, Editura Minerva, 1983, p. 148

[85] Lev Tolstoi, *Moartea lui Ivan Ilici.* București, Cartea rusă, 1953, p. 73-76

[86] Tolstoi, într-o scrisoare extrasă din introducere scrisă de Rosemary Edmonds la *Anna Karenina.*

[87] Wallace Stevens, *The Collected Poems of Wallace Stevens*, copyright 1954 by Wallace Stevens and renewed 1982 by Holly Stevens. Used by permission of Alfred A. Knopf, a division of Random House, Inc.

[88] Huston Smith, *Beyond the Post-modern Mind*. Wheaton, IL, Theosophical Publishing House, 1992, p. 9

[89] Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983, p. 82

[90] Fridrich Nietzsche, *Dincolo de bine și rău*. București, Humanitas, 1991, p. 45

[91] C. S. Lewis, *Creștinismul redus la esențe*, p. 95

[92] Goethe, *Faust*. București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1996, p. 80

Table of Contents

Capitolul 1 - Jucăriile morții
Capitolul 2 - Dilemă chimică
Capitolul 3 - Salturi cuantice
Capitolul 4 – „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?”
Capitolul 5 - Durerea altor oameni
Capitolul 6 - Copilul, nealterat
Capitolul 7 - Constante fundamentale
Capitolul 8 - Divizorul etern
Capitolul 9 - Ori/ori

Table of Contents

Capitolul 1 - Jucăriile morții 2
Capitolul 2 - Dilemă chimică 15
Capitolul 3 - Salturi cuantice 31
Capitolul 4 – „Dar copilașii, cum rămâne atunci cu ei?” 48
Capitolul 5 - Durerea altor oameni 62
Capitolul 6 - Copilul, nealterat 75
Capitolul 7 - Constante fundamentale 93
Capitolul 8 - Divizorul etern 113
Capitolul 9 - Ori/ori 130